www.kotobarabia.com

الهوامل والشوامل

www.kotobarabia.com

أبو حيان التوحيدى

الهوامل والشوامل

أبو حيان التوحيدي

فهرس

فهرس ٣
المسألة الأولى وهي لغوية ١٢
مسألة خلقية لم تحاث الناس على كتمان الأسرار........................ ٢٥
مسألة مركبة من أسرار طبيعية وحروف لغوية.......................... ٣١
مسألة اختيارية لم تواصى الناس.. ٣٨
مسألة طبيعية ما السبب في اشتياق الإنسان إلى ما مضى من عمره ٥٤
مسألة خلقية لم اقترن العجب بالعالم ٥٨
مسألة ما سبب الحياء من القبيح مرة وما سبب التبجح به مرة....... ٦٠
مسألة طبيعية ما سبب من يدعى العلم وهو يعلم أنه لا علم عنده..... ٦٤
مسألة طبيعية ما سبب فرح الإنسان بخبر ينسب إليه وهو فيه ٦٦
مسألة اختيارية لم قبح الثناء في الوجه حتى تواطئوا على تزييفه ... ٦٧
مسألة طبيعية لم أحب الإنسان أن يعرف ما جرى من ذكره بعد قيامه من مجلسه ٦٩
مسألة اختيارية قال لم حمق الشاب إذا تشايخ وأخذ نفسه بالزماته والمتانة.. ٧١
مسألة طبيعية واختيارية لم كان الإنسان محتاجاً إلى أن يتعلم العلم.. ٧٧
مسألة طبيعية لم شارك المعجب من نفسه المتعجب منه ٨٠
مسألة طبيعية لما صار الأعمى يجد فائته من البصر في شيء آخر.. ٩٠
مسألة طبيعية واختيارية لم قال الناس لا خير في الشركة وهذا نجده ظاهر الصحة.. ٩٤

مسألة اختيارية لم فزع الناس إلى الوسائط في الأمور ٩٧
مسألة طبيعية خلقية لم طال لسان الإنسان في حاجة غيره إذا عنى به ٩٩
مسألة طبيعية خلقية ما سبب الصيت الذي يتفق لبعضهم بعد موته ١٠١
مسألة خلقية ما الحسد الذي يعترى الفاضل العاقل من نظيره ١٠٢
مسألة طبيعية خلقية ما سبب الجزع من الموت وما الاسترسال إلى الموت ١٠٥
مسألة طبيعية لم كان القصير أخبث والطويل أهوج. ١١٢
مسألة خلقية لم صار بعض الناس إذا سئل عن عمره نقص في الخبر وآخر يزيد على عمره في الخبر.. ١١٣
مسألة طبيعية لم صار الإنسان يحب شهراً بعينه ويوماً بعينه ١١٦
مسألة في حد الظلم ١٢١
مسألة زجرية ولغوية لم صار الرجل إذا لبس كل شيء جديد قيل له: خذ معك بعض ما لا يشاكل ما عليك ليكون وقاية لك...................... ١٢٧
مسألة خلقية لم اشتدت عداوة ذوي الأرحام والقربى ١٣٠
مسألة طبيعية لم غضب الإنسان من شر ينسب إليه وهو فيه ١٣٢
مسألة تشتمل على نيف وعشرين مسألة طبيعية ولغوية ما الخصائص الفارقة بين حقائق المعاني في ألفاظ دائرة بين أهل العقل والدين... ١٣٦
مسألة ما معنى قول الناس هذا من الله وهذا بالله وهذا إلى الله وهذا على الله ١٥٥
مسألة ما الإلف الذي يجده الإنسان لمكان يكثر القعود فيه ١٥٨
مسألة ما سبب محبة الناس لمن قل رزؤه حتى إنهم ليهيئون الطعام الشهي له بالغرم الثقيل ويحملونه إليه في الجون على الرءوس ... ١٦٣
مسألة لم صار بعض الناس يولع بالتبذير مع علمه بسوء عاقبته.. ١٦٥

مسألة خلقية لم يكن الناس لهجاً بطي ما يأتيه وكتمان ما يفعله ويكره أن يطلع على شيء من أمره.. ١٦٦

مسألة إرادية لم سمج مدح الإنسان لنفسه وحسن مدح غيره له وما الذي يحب الممدوح من المادح وما سبب ذلك؟........................ ١٦٧

مسألة إرادية وخلقية ولغوية ما سبب ذم الناس البخل مع غلبة البخل عليهم؟ ١٦٨

مسألة إرادية وخلقية وعلى ذم الناس البخل ومدحهم الجود ما سبب اجتماعهم على استشناع الغدر واستحسان الوفاء مع غلبة الغدر وقلة الوفاء؟ ١٧١

مسألة في مبادىء العادات ما مبدأ العادات المختلفة من هذه الأمم المتباعدة.. ١٧٣

مسألة طبيعية لم لم يرجع الإنسان بعدما شاخ وخرف وكهلاً ثم شاباً غريراً ثم غلاماً صبياً ثم طفلاً كما نشأ وعلام يدل هذا النظم وإلى أي شيء يشير هذا الحكم؟.. ١٧٤

مسألة إرادية ما الذي يجده الإنسان في تشبيه الشيء بالشيء ١٧٧

مسألة في الرؤيا ما السبب في صحة بعض الرؤيا وفساد بعضها... ١٧٨

مسألة ما الرؤيا فقد جل الخطب فيها وهي جزء من أجزاء النبوة .. ١٨١

مسألة إرادية وخلقية ما السبب في تصافي شخصين لا تشابه بينهما في الصورة ولا تشاكل عندهما في الخلقة ١٨٥

مسألة لم إذا أبصر الإنسان صورة حسنة أو سمع نغمة رخيمة ١٩٩

مسألة ما سبب استحسان الصورة الحسنة وما هذا الولوع الظاهر والنظر والعشق الواقع من القلب والصبابة المتيمة للنفس ٢٠٠

مسألة لم يشمئز الإنسان من جرح قد فغز فوه حتى إنه لينفر من النظر إليه والدنو منه وينفي خيال ذلك عن نفسه ٢٠٧

مسألة ترى ما السبب في قتل الإنسان نفسه عند إخفاق يتوالى عليه وفقر يحوج إليه ٢١٣

مسألة سألت بعض مشايخنا بمدينة السلام عن رجل اجتاز بطرف الجسر ٢١٧
مسألة ما معنى قول بعض العلماء إن الله عم الخلق بالصنع......... ٢٢٢
مسألة ما سر النفس الشريفة في إيثار النظافة ومحبة الطهارة ٢٢٦
مسألة ما علة افتتان بعض الناس في العلوم على سهولة من نفسه وانقياد من هواه.. ٢٣٤
مسألة ما ملتمس النفس في هذا العالم................................... ٢٥٤
مسألة ما سبب استشعار الخوف بلا مخيف وما وجه تجلد الخائف ٢٥٨
مسألة لم صار من كان صغير الرأس خفيف الدماغ ٢٦٢
مسألة لم اعتقد الناس في الكوسج أنه خبيث وداهية................. ٢٦٣
مسألة لم سهل الموت على المعذب مع علمه.......................... ٢٦٥
مسألة لم ذم الإنسان ما لم ينله وهجن ما لم يحزه وعلى ذلك عادى الناس.. ٢٦٧
مسألة لم كان الإنسان إذا أراد أن يتخذ عدة أعداء في ساعة واحدة ٢٧٠
مسألة ما الذي حرك الزديق والدهري على الخير وإيثار الجميل.... ٢٧١
مسألة ما السبب في محبة الإنسان الرئاسة............................. ٢٧٥
مسألة ولم إذا كان أبو الإنسان مذكوراً بما أسلفنا نعته وبغيره من الدين والورع.. ٢٧٩
مسألة هل يجوز أن تكون الحكمة في تساوي الناس من جهة ارتفاع الشرف دون تباينهم ٢٨١
مسألة ما التطير والفأل ولم أولع كثير من الناس بهما............... ٢٨٣
مسألة ما علة الإنسان في سلوته إذا كانت محنته عامة له ولغيره . ٢٨٩
مسألة ما علة كثرة غم من كان أعقل وقلة غم من كل أجهل........ ٢٩٤
مسألة لجواب أن تفرد مسألة الجبر والاختيار............................ ٣٠٧

مسألة لم حن بعض الناس إلى السفر من لدن طفوليته إلى كهولته ٣١٦
مسألة ما سبب تصاغي البهائم والطير إلى اللحن الشجي والجزم الندي ٣٢٣
مسألة لم كلما شاب البدن شب الأمل ٣٢٧
مسألة لم صارت غيرة المرأة على الرجل أشد من غيرة الرجل على المرأة.. ٣٣١
مسألة ما السبب في أن الذين يموتون وهم شبان أكثر من الذين يموتون وهم شيوخ ٣٣٥
مسألة كيف قوى الوهم على أن ينقش في نفس الإنسان أوحش صورة وأمقت شكل ٣٤٠
مسألة لم صار السرور إذا هجم تأثيره أشد وربما قتل............... ٣٤٣
مسألة ما السبب في أن إحساس الإنسان بألم يعتريه أشد من إحساسه بعافية تكون فيه ٣٤٥
مسألة لم قيل لولا الحمقى لخربت الدنيا ٣٥٠
مسألة لم إذا كان الواعظ صادقاً نجع كلامه ونفع وعظه وسهل الاقتداء به ٣٥٥
مسألة لم عظم ندم الإنسان على ما قصر فيه من إكرام الفاضل ٣٥٧
مسألة لم اعتزت العرب والعجم في مواقف الحروب ٣٥٧
مسألة لم فرح الإنسان بنيل مال وإصابة خير من غير احتساب له . ٣٦٢
مسألة لم صار البنيان الكريم والقصر المشيد إذا لم يسكنه الناس تداعى عن قرب ٣٦٤
مسألة لم صار الكريم الماجد النجد يلد اللئيم الساقط الوغد ٣٦٦
مسألة لم إذا كان الإنسان بعيداً عن وطنه ومسقط رأسه وملهى عنه ٣٦٧

مسألة لم قيل الرأى نائم والهوى يقظان ولذلك غلب الهوى الرأى . ٣٦٩
مسألة رأيت رجلاً يسأل شيخاً من أهل الحكمة ٣٧٢
مسألة هل يجوز لإنسان أن يعي العلوم كلها على افتنانها وطرقها واختلاف اللغات والعبارات عنها ٣٧٤
مسألة ما غضب الصارف على المصروف ٣٧٧
مسألة لم كان اليتم في الناس من قبل الأدب وفي سائر الحيوان من قبل الأم.. ٣٧٨
مسألة ما السبب في استيحاش الإنسان من نقل كنيته أو اسمه ٣٨١
مسألة قال أبو حيان لم صار صاحب الهم ومن غلبة عليه الفكر ٣٨٤
مسألة ما بال أصحاب التوحيد لا يخبرون عن الباري إلا بنفي الصفات ٣٨٨
مسألة لم صار الإنسان في حفظ الصواب أنفذ منه في حفظ الخطأ.. ٣٩٢
مسألة لم صار العروضي ردىء الشعر قليل الماء.................... ٣٩٤
مسألة ما معنى قول بعض القدماء العالم أطول عمراً من الجاهل بكثير ٣٩٨
مسألة لم صارت بلاغة اللسان أعسر من بلاغة القلم................ ٣٩٩
مسألة لم صار اليقين إذا حدث وطرأ لا يثبت ولا يستقر والشك إذا عرض أرسى وربض... ٤٠٢
مسألة ما معنى قول العلماء على طبقاتهم النادر لا حكم له هكذا تجد الفقيه والمتكلم والنحوي والفلسفي.................................. ٤٠٥
مسألة سأل سائل هل خلق الله ـ تعالى ـ العالم لعلة أو لغير علة ٤١٢
مسألة لم يضيق الإنسان في الراحة إذا توالت عليه وفي النعمة إذا حالفته ٤١٤

مسألة لم صار بعض الأشياء تمامه أن يكون غضاً طرياً ولا يستحسن ٤١٦
مسألة لم صار الإنسان إذا صام أو صلى زائداً عن الفرض المشترك فيه ٤١٨
مسألة حكى بعض أصحابنا ٤٢١
مسألة ما بال خاصة الملك والدانين منه والمقربين إليه لا يجري من ذكر الملك على ألسنتهم ٤٢٥
مسألة ما الشبهة التي عرضت لابن البصري فيما تفرد به من مقالته ٤٢٧
مسألة حدثني عن ولوع الشاعر بالطيف وتشبيبه به واستهتاره بذكره وهكذا تجد أصناف الناس... ٤٢٩
مسألة ما السبب في ترفع الإنسان عن التنبيه على نفسه بنشر فضله وعرض حاله.. ٤٣٠
مسألة سأل سائل عن النظم والنثر وعن مرتبة كل واحد منهما ٤٣٢
مسألة لم صار الحظر يثقل على الإنسان................................ ٤٣٤
مسألة ما السبب في أن الخطيب على المنبر وبين السماطين وفي يوم المحفل.. ٤٣٧
مسألة قال أحمد بن عبد الوهاب...................................... ٤٥٠
مسألة ذكرت في هذه المسألة مسألة ذكرها أبو زيد البلخي حاكياً .. ٤٥١
مسألة ما سبب تساوي الناس في طلب الكيمياء ٤٥٥
مسألة قال أحمد بن عبد الوهاب في جواب التربيع والتدوير لأبي عثمان الجاحظ.. ٤٦٠
مسألة حضرت مجلساً لبعض الرؤساء.................................. ٤٦١
مسألة لم إذا عرفت العامة حال الملك في إيثار اللذة وانهماكه على الشهوة ٤٦٧

مسألة لم صار الكذاب يصدق كثيراً والصادق يذب نادراً وهل ينتقل إلف الصدق إلى الكذب ٤٧٢

مسألة ذكرت ـ أيدك الله ـ مسائل ٤٧٥

مسألة ما الفرق بين العرافة والكهانة والتنجيم والطرق والعيافة والزجر وهل تشارك العرب في هذه الأشياء أمة أخرى أم لا؟ ٤٧٦

مسألة لم صارت أبواب البحث عن كل شيء موجود أربعة ٤٧٩

مسألة ما المعدوم وكيف البحث عنه ٤٨١

مسألة سمعت شيخاً من الأطباء يقول ٤٨٤

مسألة ثم قلت ـ أيدك الله ـ سئل ابن العميد لم لم يتفق الناس في التعامل على المثامنة بالياقوت والجوهر أو بالنحاس والحديد والرصاص دون الفضة والذهب ٤٨٥

مسألة متى تصل النفس بالبدن ومتى توجد فيه أفي حال ما يكون جنيناً أم قبلها أم بعدها ٤٩١

مسألة سئل بعضهم إذا فارقت النفس الجسد هل تذكر من علومها شيئاً أم لا فأجاب بأنها تذكر المعقول كله ولا تذكر المحسوس ٤٩٤

مسألة سأل عن الحكمة في كون الجبال.................................. ٤٩٦

مسألة لم صارت الأنفس ثلاثاً في العدد وهل يجوز أن تكون اثنتين أو هل يستحيل أن تكون أربع.. ٥٠٠

مسألة لم صار البحر في جانب من الأرض............................. ٥٠٢

مسألة لم صارت مياه البحر ملحاً ٥٠٤

مسألة إذا كان المرئي لا يدرك إلا بآلة ٥٠٥

مسألة لا نخلو في طلبنا لعلم شيء من أن نكون قد علمنا ذلك المطلوب أو لم نعلمه فإن كنا قد علمناه فلا وجه لطلبنا والدأب من ورائه..... ٥٠٦

مسألة لم لا يجيء الثلج في الصيف ٥٠٨

مسألة وسألت - أيدك الله - عن آلام الأطفال ومن لا عقل له من الحيوان ٥١٢
مسألة لم كان صوت الرعد إلى آذاننا أبطأ وأبعد ٥١٤
مسألة إذا كان الإنسان على مذهب من المذاهب ٥١٧

المسألة الأولى وهي لغوية

قلت أعزك الله: ما الفرق بين العجلة والسـرعة وهـل يجب أن يكون بين كل لفظتين - إذا تواقعتـا علـى معنـى وتعاورتا غرضاً - فرق لأنك تقول: سر فلان وفرح وأشـر فلان ومرح ، وبعد فلان ونزح وهزل فلان ومزح وحجـب فلان وصد ومنع فلان ورد وأعطى فلان وناول ورام فـلان وحاول وعالج فلان وزاول وذهب فلان ومضى وحكم فلان وقضى وجاء فلان وأتى واقترب فلان ودنا وتكلم فلان ونطق وأصاب فلان وصدق وجلس فلان وقعد ونأى فـلان وبعـد وحضر فلان وشهد ورغب عن كذا وزهد .

وهل يشتمل السرور والحبور والبهجة والغبطة والفكـه والجذل والفرح والإرتياح والبجح على معنى واحد أو علـى معان مختلفة وخذ على هذا فإن بابه طويـل وحبلـه متنـى وشكله كثير.

فإن كان بين كل نظيرين من ذلك يفصل معنـى مـن معنى ويفر مراداً من مراد ويبين غرضاً من غرض فلـم لا يشترك في معرفته كما اشترك في معرفة أصله.

وما الذي أوضح الفرق بين نطق وسكت وألبس الفـرق بين نطق وتكلم وبين سكت يكن بد من أن يفزع إلى حركات بأصوات دالة على هذه المعاني بالاصطلاح ليستدعيها بعض الناس من بعض وليعاون بعضهم بعضاً فيـتم لهـم البقـاء الإنساني وتكمل فيهم الحياة البشرية.

وكان الباري - جل وعز - بلطيف حكمته وسابق علمه وقدرته قد أعد للإنسان آلة هـي أكثـر الأعضـاء حركـة وأوسعها قدرة على التصرف ووضعها في طريق الصـوت وضعاً موافقاً لتقطيع ما لا يخرج منه مع النفس ملائماً لسائر الأخر المعينة في تمام الكلام - كانـت هـذه الآلـة أجـدر الأعضاء باستعمال أنـواع الحركـات المظهـرة لأجنـاس الأصوات الدالة على المعاني التي ذكرناها وقد بلغـت عـدة هذه الأصوات المفردة المقطعة بهـذه الحركـات المسـماة حروفاً - ثمانية وعشرين حرفاً في اللغة العربية.

ثم ركبت كلها ثنائياً وثلاثياً ورباعياً وجميعها متناهيـة محصاة لأن أصولها وبسائطها محصورة معدودة فالمركبات منها أيضاً محصورة معدودة.

ولما كانت قسمة العقل توجب في هذه الكلام إذا نظر إليها بحسب دلالتها على المعاني أن تكون على أحوال خمس لا أقل منها ولا أكثر وجدت منقسمة إليها لا غير وهي: أن يتفق اللفظ والمعنى معاً أو يختلفا معاً أو تتفق الألفاظ وتختلف المعاني أو تختلف الألفاظ وتتفق المعاني أو تتركب اللفظة فيتفق بعض حروفها وبعض المعنى وتختلف في الباقي.

وهذه الألفاظ الخمسة هي التي عدها الحكيم في أول كتبه المنطقية وتكلم عليها المفسرين وسموها المتفقة والمتباينة والمتواطئة والمترادفة والمشتقة وهي مشروحة هناك ولكن السبب الذي من أجله احتيج إلى وضع الكلام يقتضى قسماً واحداً منها وهو أن تختلف الألفاظ بحسب اختلاف المعاني وهي المسماة المتباينة فأما الأقسام الباقية فإن ضرورات دعت إليها وحاجات بعثت عليها ولم تقع بالقصد الأول وسنشرح ذلك بعون الله وتوفيقه.

وقد تقدم البيان أن المعاني والأحوال التي تتصور للنفس كثيرة جداً وأنها بلا نهاية.

فأما الحروف الموضوعة الدالة بـالتواطؤ والمركبـات منها فمتناهية محصورة محصاة بالعدد.

ومن الأحكام البينة والقضايا الواضحة ببدائه العقول أن الكثير إذا قسم على القليل اشتركت عدة منها فـي واحـدة لا محالة فمن ههنا حدث الاتفاق في الإسم وهو أن توجد لفظـة واحدة دالة على معان كثيرة كلفظة العين الدالة على العـين التي يبصر بها وعلى عين الماء وعين الركبة وعين الميزان والمطر الذي لا يقلع أياماً وأشباهه من الأسماء كثيرة جداً ولم يقع هذا الفعل المؤدي إلى الإلباس والإشـكال وإلـى الغلـط والخطأ في الأعمال والإعتقادات باختيـار بـل باضـطرار طبيعي كما بينا وأوضحنا.

وعرض بعد ذلك أن أصحاب صناعة البلاغة وصناعة الشعر والسجع وأصحاب البلاغـة والخطابـة هـم الـذين يحتاجون إلى الإقناعات العامية في مواقف الإصـلاح بـين العشائر مرة والحض على الحروب مرة والكف عنها مـرة وفي المقامات الأخر التي يحتاج فيها إلى الإطالة والإسـهاب وترديد المعنى الواحد على مسامع الحاضرين ليتمكن مـن النفوس وينطبع في الأفهام - لم يستحسـنوا إعـادة اللفظـة

الواحدة مراراً كثيرة ولا سيما الشاعر فإنه مع ذلك دائم الحاجة إلى لفظ يضعه مكان لفظ دال على معناه بعينه ليصحح به وزن شعره ويعدل به أقسام كلامه.

فاحتيج لأجل ذلك إلى أسماء كثيرة دالة على معنى واحد.

وهذا العارض الذي عرض للألفاظ المترادفة كأنه مناصب للقصد الأول في وضع الكلام مخالف له وقد دعت الحاجة إليه كما تراه ولولا حاجة الخطباء والشعراء وأصحاب السجع والموازنة إليه لكان لغواً باطلاً.

ولما كانت المسألة متعلقة بهذين القسمين من الكلام اقتصرنا على شرحهما وعولنا - بمن نشط للوقوف على الأقسام الأخر - على الكتب المصنفة فيها لأهل المنطق لأنها مستقصاة هناك.

وإذ قد فرغنا من التوطئة التي رمناها أمام المسألة فإنا نأخذ في الجواب عنها فنقول: إن من الألفاظ ما توجد متباينة وهي التي تختلف باختلاف المعنى وإليها كان القصد الأول بوضع اللغة.

ومنها ما توجد مترادفة وهي التـي تختلـف ألفاظهـا ومعانيها واحدة.

وهذان القسمان حدثا بالضرورة كما بينا.

وربما وجدت ألفاظ مختلفة دالة على معان متقاربة وإن كانت أشخاص تلك المعاني مختلفة وربما دلت على أحـوال مختلفة ولكنها مع اختلافها هي لشخص واحد فلأجـل ذلـك يستعملها الخطيب والشاعر مكان المترادفة لموضع المناسبة والشركة القريبة بينها وإن كانت متباينة بالحقيقة ومثال ذلـك ما يوجد من أسماء الداهية فإنها على كثرتها نعوت مختلفـة ولكنها لما كانت لشيء واحد استعملت كأنها معنى واحد.

وكذلك أسماء الخمر والسيف وأشباهها.

وأنت إذا أنعمت النظر واستقصيت الروية وجدت هـذه الأشياء مختلفة المعاني ولكنها لما كانت أوصافاً لموصـوف واحد أجريت مجرى الأسماء الدالة على معنى واحد وذلـك عند اتساع الناس في الكلام وعند حاجتهم إلى التسمح وترك التكلف والتجوز في كثير من الحقائق.

ولولا علمي بثقافة فطنتك وإحاطة معرفتـك وسـرعة تطلعك بفهمك على ما أومأت إليه لتكلفت لـك الفـرق بـين

معاني ألفاظ الخمر والشراب والشمول والراح والقهوة وسائر أسمائها وبين معاني ألفاظ السيف والصمصام والحسام وباقي ألقابه ونعوته وكذلك في أسماء الدواهي فينبغي لنا إذا وجدنا ألفاظاً مختلفة ومعانيها متفقة أو متقاربة أن ننظر فيهـا فـإن نبهنا على موضع خلاف في المعاني حملنا تلك الألفاظ على مقتضى اللغة وموجب الحكمة في وضع الكلام فنجعلها مـن الألفاظ المتباينة التي اختلفت باختلاف المعاني.

وهي السبيل الواضحة والطريقة الصحيحة التي يسـقط معها سؤال السائل وشك المتشكك.

فإن لم يقع لنا موضع الخلاف في المعاني ولم يدلنا عليه النظر حملناه على الأصل الآخر وصرفناه إلى القسم الـذي بيناه وشرحناه من الضرورة الداعية في الشعر والخطابة إلى إستعمال الألفاظ الكثيرة الدالة على معنى واحد.

فلما وجدت المسائل التي صدرت في هذه الرسالة قـد مثل فيها بألفاظ بعينها - تكلفت الكلام فيها ليستعان بها على نظائرها فإنها عند التصفح كثيرة واسعة جداً والله الموفق.

أما الفرق بين العجلة والسرعة فإن العجلة على الأكثـر تستعمل في الحركات الجسمانية التي تتوالى وأكثر ما تجيء

في موضع الذم فإنك تقول للرجل: عجلت علي وعجل فلان على فلان فيعلم منه أنه ذم وأنت لا تفهم هذا المعنى من أسرع فلان.

وأيضاً فإنك لا تستعمل الأمر من العجلة إلا لأصحاب المهن الدنية ولا تقوله إلا لمن هو دونك.

فأما السرعة فإنها من الألفاظ المحمودة وأكثر ما تجيء في الحركات غير الجسمانية وذاك أنك تقول فلان سريع الهاجس وسريع الأخذ للعلم وقد أسرع في الأمر وأسرع في الجواب ﴿**وَاللّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ**﴾ وفرس فلان أسرع من الريح وأسرع من البرق ويقال في الطرف سريع وفي القضاء سريع والفلك سريع الحركة ولا يستعمل بدل هذه الألفاظ عجل ولا تنصرف لفظة العجلة في شيء من هذه المواضع.

وهذا فرق واضح ولكن الإتساع في الكلام وتقارب المعنيين يحمل الناس على وضع إحدى الكلمتين مكان الأخرى.

وأما قولهم سر فلان وفرح وأشر ومرح فإن الفرق بين السرور والفرح وبين الأشر والمرح ظاهر فإن الأشر

والمرح لا يستعملان إلا في الذم والعيب وأما السرور والفرح فليسا من ألفاظ الذم.

ووضوح الفرق ههنا أظهر وأبين من أن يحتاج فيه إلى تكلف شرح وبيان.

فأما السرور والفرح وإن كانا متقاربين في المعنى فـإن أحدهما وهو السرور لا يستعمل إلا إذا كان فاعله بك غيرك.

وأما الفرح فهو حال تحدث بك غير فاعل وتصـريف الفعل منهما يدل على صحة ما ذكرناه وذلـك أنـك تقـول: سررت وسر فلان ولا يستعمل فيه إلا لفظ فعل الذي هو وإن لم يسم فاعله فهو فعل غيرك.

وأما بعد فلان ونزح فبينهما أيضاً فرق وذلك أن البعـد في المسافات على أنواع وإن كان يجمعها هذا الاسـم فـإن الأخذ في الطول والعرض والعمق مختلف الجهات وإن كان الجنس واحداً فلما اختلفت الجهات وكانت كل واحـدة منهـا خلاف الأخرى - وجب أن تختلف الألفاظ الدالة عليها فلفظة البعد وإن كان كالجنس مستعملة في كل واحدة من الجهـات فإنه يختص بالأخذ طولاً.

وأما لفظة نزح فإنه يختص بالأخذ عمقاً فأصله في البئر وما جرى مجراها من العمق ثم حملهم الإتساع في الكلام - وأن العمق أيضاً بعد ما - على أن أجروه مجرى الطول.

وأما هزل فلان ومزح فبينهما فرق وذلك أن الهزل هو ضد الجد وهو مذموم.

فأما المزح فليس بمذموم: كان النبي صـلى الله عليـه وسلم يمزح ولا يقول إلا حقاً ولم يكن يهزل.

ويقال: فلان حسن الفكاهة مزاح يوصف به ويمدح فإذا هزل عيب وذم.

فأما قولهم: حجب فلان وصد فإن الحجاب معنى سابق وكأنه سبب للصدود ولما كان الصدود هو الإعراض بالوجه - وإنما يقع هذا الفعل بعد الحجـاب منـه - صـار قريبـاً فاستعمل مكانه وبين المعنيين تفاوت.

فأما الألفاظ الأخر التي ذكرت بعد فـإن المتأمـل لهـا يعرف الفرق بينهما بأدنى تأمل ولذلك تركت الكلام فيهـا إذ كان أعطى أصله من عطا يعطو وإنما عدى بـالهمزة كمـا تقول قام فلان وأقامه غيره.

وأما ناول فهو فاعل من النول وحاول فعل من الحول.

وهذه الأشياء من الظهور بحيث يستغني عـن الكـلام فيها.

وأما قولهم جلس فلان وقعد فإن الهيئة وإن كانت واحدة فإن الجلوس لما كان بعقب تكاء واستلقاء والقعود لمـا كـان بعقب قيام وانتصاب - أحبوا أن يفرقوا بين الهيئتين الواقعتين بعقب أحوال مختلفة.

والدليل على أنهم خالفوا بين هـاتين اللفظتـين لأجـل الأحوال المختلفة قبلهما أنك تقول: كان فلان متكئاً فاسـتوى جالساً ولا تقول استوى قاعداً.

ولست أقول: إن هذا الحكم واجب فـي كـل لفظتـين مختلفتين إذا دلتا على معنى ولا هو حتم عليك ولا ضربة لا زب لك بل قد قدمنا أما هذه المسألة ما جعلنا لك فيه فسـحة تامة ورخصة واسعة: إذا لم تجد الفرق واضحاً بيناً أن تذهب بهما إلى الاتفاق في الاسم الذي هو أحد أقسام الألفاظ التـي عددناها.

ثم قلت في آخر المسألة: ما الفرق بين المعنى والمـراد والغرض وبينهما فروق بينة وذلك أن المعنى أمر قائم بنفسه مستقل بذاته وإنما يعرض له بعد أن يصير مراداً وقد يكـون معنى ولا يكون مراداً.

فأما الغرض فأصله المقصود بالسهم ولكنه لمـا كـان منصوباً لك تقصده بالحركة والإرادة صار كالغرض للسـهم فاستعملت هذه اللفظة ههنا على التشبيه.

وأما قولك في خاتمة المسألة: ما الذي أوضح الفرق بين ناطق وسكت وألبس الفرق بين سكت وصمت فما أعجبه من مطالبة وأغربه من مسألة! كيـف لا يكـون الفـرق بـين المتضادين اللذين هما في الطرفين والحاشيتين وأحدهما فـي غاية البعد عن الآخر - أوضح من الشيئين المتقاربين اللذين ليس بينهما إلا بعد وأمد قريب يخفى على الناظر إلا بعد حده النظر واستقصاء التأمل على أن الفرق بين صمت وسـكت أيضاً غير ملتبس لأن السكوت لا يكون إلا من متكلم ولا يقع إلا من ناطق.

وأما الصمت فليس يقع إلا عن نطق لا محالة لأنه يقال: جاء فلان بما صاء وصمت يعني به ضروب المال الحي منه والجماد.

ولا يقال في المال: صامت إلا لما كان غير ذي حيـاة ولا نطق ولا صوت كالذهب والفضة وما جرى مجراها من الجمادات.

وأما المال الذي هو ماشية وحيوان فلا يقال له: صامت ولا يقال للصامت من المال ساكت لأن السكوت إنما يكـون عن كلام أو صوت.

وقد يقال في الثوب إذا أخلق: سكت الثوب وإنما ذلـك على التشبيه كأنهم لما وجدوه جديداً يصوت ويقعقع شـبهوه بالمتكلم ثم لما أمسك عند الإخلاق شبهوه بالساكت وهذا مـن ملح الكلام وطرف المجاز.

مسألة خلقية لم تحاث الناس على كتمان الأسرار

وتبالغوا في أخذ العهد به وحرجوا من الإفشاء وتناهوا في التواصي بالطي ولم تنكتم مع هذه المقامات وكيف فشت وبرزت من الحجب المضروبة حتى نثرت في المجالس وخلدت في بطون الصحف وأوعيت الآذان ورويت على الزمان ومن أين كان فشوها مع الإحتياط في طيها نعم ومع الخوف العارض في نشرها والندم الواقع من ذكرها والمنافع الفائتة والعواقب المخوفة والأسباب المتلفة الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: قد تبين في المباحث الفلسفية أن للنفس قوتين فهي بالقوة الآخذة تستثيب المعارف وتشتاق إلى تعرف الأخبار وبها يوجد الصبيان أول نشوئهم محبين لسماع الخرافات فإذا تكهلوا أحبوا معرفة الحقائق.

وهذه القوة هي انفعال وشوق إلى الكمال الذي يخص النفس.

وهي بالقوة المعطية تفيض على غيرها ما عندها مـن المعارف وتفيده العلوم الحاصلة لها وهذه القوة ليست انفعالاً بل فاعلة.

وهاتان القوتان موجودتان للنفس بالذات لا بالعرض.

فكل إنسان يحرص بإحدى قوتيه علـى الفعـل وهـو الإعلام وبالأخرى على الانفعال وهو الاستعلام.

ولما كان ذلك كذلك لم يمكن أن ينفعل المنفعل ولا يفعل الفاعل ولا أن يفعل الفاعل ولا ينفعل المنفعل لأنهما جميعـاً للنفس بالذات.

فقد ظهر السبب الداعي إلى إخراج السر وهو أن النفس لما كانت واحدة واشتاقت بإحـدى قوتيهـا إلـى الاسـتعلام واشتاقت بالأخرى إلى الأعلام - لم ينكتم سر بتة.

وهذا هو تدبير إلهي عجيب ومن أجله نقلـت الأخبـار القديمة وحفظت قصص الأمم وعني المتقدمون بتدوين ذلـك وحرص المتأخرون على نقله وقراءته.

ولذلك ضرب الحكماء فيه المثل وجزموا عليه القول وقطعوا به الحكم وقالوا: لا ينكتم سر وإنما يتقدم ظهوره أو يتأخر.

وتقول العامة: أي شيء ينكتم ثم تقول في الجواب: ما لا يكون.

فحقيق على صاحب السر أن يستودعه إلا القادر على نفسه والقاهر لنزواتها عند حركاتها وشهواتها بل المجاهد لها المعتاد عند الجهاد غلبها وقهرها.

وإنما يتم للإنسان ذلك بخاصة قوة العقل الذي هو أفضل موهبة الله تعالى وأكبر نعمة له على العبد وبه فضل الإنسان على سائر الحيوان.

ولولا هذا الجوهر الكريم الذي هو مسيطر على النفس ومشرف عليها لكان الإنسان كسائر الحيوانات غير الناطقة في ظهور قوى النفس منه مرسلة من غير رقبة ومهملة بغير رعية ولكنه بهذا الجوهر النفيس في جهاد للنفس عظيم.

ومعنى قولي هذا أن الإنسان دائماً في جهاد النفس بقوة عقله لأنه محتاج إلى ردعها به وإلى ضبطها ومنعها من

شهواتها الردية حتى لا يصيب منها إلا بمقدار ما يطلقه العقل ويحده لها وما يرسمه ويبيحه إياها.

ومن لم يقم بهذا الجهاد مدة عمره فليس ممن له حظ في الإنسانية بل هو خليع كالبهيمة المهملة وإذا انحط الإنسان عن رتبته العالية إلى رتبة ما هو أدنى منـه فقـد خسـر نفسـه ورضى لها بأخسر المنازل هذا مع كفـره نعمـة الله ورده الموهبة التي لا أجل منها وكراهيته جوار بارئه ونفوره مـن قربه.

وقد شرح الحكماء هذا المعنى واستقصوه وعلموا الناس جهاد النفس في كتب الأخلاق فمن اشتاق إلى معرفـة ذلـك فليأخذ من هناك.

فانفعالات النفس وأفعالها بحسب قوتهـا كثيـرة وهـي الشهوات الموجودة في الناس وليس يخلو منها البشر ولكنهـا فيهم بالأكثر والأقل فمجاهدة العقلاء لها مختلفة والجهال هـم المسترسلون فيها غير المجاهدين لها.

وإخراج السر من جملة هذه الشـهوات وهـو متعلـق بالإخبار والإعطاء إذا كان لحفظ السـر هـذا الموقـع مـن المجاهدة للنفس لأنها تحرص في إظهاره على أمر ذاتي لها

وإنما يقمعها العقل ويمنعها - فأخلق به أن يكون صعباً شديداً جارياً مجرى غيره من شهوات النفس التي يقع الجهاد فيها.

وربما وجدت إحدى هاتين القوتين في بعـض النـاس أقوى والأخرى أضعف فإن من الناس مـن يحـرص علـى الحديث ومنهم من يحرص على الاستماع ومـنهم الضـنين بالعلم ومنهم السمح به ومنهم الحريص على التعلم والاستفادة ومنهم الكسلان عنه وعلى هذا يوجد بعضهم أحرص وكـان لنا صديق صاحب السلطان قريب المنزلة منه فكـان يقـول لصاحبه: إذا كان لك سر تحب كتمانه وتكـره إذاعتـه فـلا تطلعني عليه ولا تجعلني موضعه ولا تبلني بحفظه فإنه أجد له في صدري وخزاً كوخز الأشافي ونخس الأسنة.

وسمعته يقول: اطلعت على سر للوزير فجعل لي علـى كتمانه وطية مالاً وألطافاً حملت إلي في الوقت فعزمت على الوفاء له وحدثت نفسي به ووطنتها عليه فبت بليلـة السـليم وأصبحت وقيذاً فلم أجد حيلة لما أجد من الكرب غير أنـي ذهبت إلى ناحية من الدار خالية فيها دولاب خراب فنحـين من كان حولي ثم قلت: أيها الدولاب من الأمر والقصة كـذا وكذا.

وأنا والله أجد من الراحة ما يجده المثقـل بالحمـل إذا خفف عنه وكأنني فرغته من وعاء ضيق إلى أوسع منه ثم لم ألبث أن عادت الصورة في ثقله وجثومه على قلبي إلـى أن كفيته بظهوره من جهة غيري.

وهذا الذي قد نثره الرجل قد نظمه الآخر فقال: ولا أكتم الأسرار لكن أنمها ولا أدع الأسرار تغلي على قلبي فإن قليل العقل من بات ليلة تقلبه الأسرار جنباً إلى جنب.

يروي: وإن غبين الرأى.

وقد سبق المثل المضروب بالملك الذي كأن أذنـه أذن حمار فإن صاحب ذلك المثل أراد أن يبالغ في الوصاة بحفظ السر فأخبر أن الشجر والمدر غير مأمون على السر وأنه ينم به فكيف الحيوان وهذا ما تقول العامة: للحيطان آذان.

وأما قول الشاعر: وإخوان صدق لست مطلع بعضـهم على سر بعض غير أني جماعها يظلون شـتى فـي الـبلاد وسرهم إلى صخرة أعيا الرجال انصداعها.

وقول الآخر: وأكتم السر فيه ضربة العنق.

فكلام لا يصح ودعوى لا تثبت فاسمعه سماعاً وإيـاك والإغترار به.

مسألة مركبة من أسرار طبيعية وحروف لغوية

وهي: لم ثار اسم من الأسماء أخف عند السماع من اسم حتى إنك لتجد الطرب يعترى سامع ذاك أنا رأيت بعض من كان يهوى البحتري ويخف لحديثه ويتعصب لقريضه يقـول: ما أحسن تشبيب البحتري بعلوة وما أحسن اختياره علوة ولا وهذا عارض موجود في الأسماء والكنى والشمائل والحلـى والصور والبني والأخـلاق والخلـق والبلـدان والأزمـان والمذاهب والمقالات والطرائق والعادات.

وإذا بحثت عن هذا الباب فصله بالبحث عما ثقل علـى النفس والسمع والطبع من هذه الأشياء فإنه إن كـان قبولهـا لعلة فمجها لعلة وإن كان وصالها لسبب فصدودها لسبب.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: الاسم مركب من الحروف والحروف عددها ثمانية وعشرون وتركيبه يكون ثنائياً وثلاثياً ورباعياً وخماسياً.

والأولى في جواب هذه المسألة أن نتكلم في الحروف المفردة التي هي بسائط الأسماء ثم بعد ذلك في الأسماء المركبة منها ليبين موضع استحلاء السامع للحروف المفردة ثم لمزج هذه الحروف وتركيبها ثم لوضع اللفظة إلى جانب اللفظة حتى تصير منها خطبة أو بيت شعر أو غير ذلك من أقسام الكلام فإن مثل ذلك العقود والسموط المؤلفة من خرزات مختلفة في القد واللون والجوهر والخرط.

وقد علم أن للعقد المنظوم من النفس ثلاثة مواضع: أحدها مفردات تلك الخرز واختيار أجناسها وجواهرها.

والثاني موقع النظم الذي يجعل للحبة إلى جانب الحبة قبولاً آخر وموضعاً من النفس ثانياً.

وإذا كان هذا المثال صحيحاً وكانت الحروف الأصلية كالخرز وهي مختلفة اختلافاً طبيعياً لا صنع فيها للبشر ولا يظهر فيها أثر للصناعة ولا ريبة للحذق والمهارة - كان

القسمان الباقيان من النظم والتركيب هما موضع الصناعة وفيهما يظهر أثر الإنسان بالحذق وجوده البصر والثقافة.

وبيان ذلك: أن الحروف الثمانية والعشرين يطلع كل واحد منها من مطلع غير مطلع الآخر وذلك من أقصى الرئة إلى أدنى الفم على ما قسمه أصحاب اللغة وبينه الخليل وغيره وعلى خلاف بينهم في مخارجها ومواضعها وموضعنا هذا لا يليق بشرح هذا الكلام فإنه يعوقنا عن قصدنا وبغيتنا.

ونقول: إن الصوت إنما يتم بآلة هي الرئة وقصبتها لأنها مستطرق الهواء والصوت إنما هو اقتراع في الهواء ولما لم يكن للهواء طريق في الإنسان إلا من الرئة وقصبتها والمدخل إليها من الفم ولا مخرج له إلا من هذه الجهة - جعل الاقتراع - الذي هو الصوت - في هذه المسافة حسب فبعض الأصوات أقرب إلى الرئة وأبعد من الشفة وبعضها أقرب إلى الشفة وأبعد من الرئة والوسائط بين هذين الموضعين كثيرة.

فالنفس وهو الهواء إذا خرج من الرئة إلى أن يبلغ الشفة له مسافة بين أقصى الحلقوم وبين منتهى الفم والإنسان

مقتدر على تقطيع هذا الهواء بالاقتراعات المختلفة غي طول هذه المسافة فيخرق هذا الهواء مرة في أقصى الحلق ومـرة في أدناه ومرة في غار الفم إلى أن يصير لها ثمانية وعشرين موضعاً.

ومثال ذلك مثل مزمار فيه ثقب متى أطلق الإنسان فيه النفس وخرق موضعاً بإصبع إصبع اختلفت الأصـوات فـي السمع بحسب قربه وبعده.

ولا يكون المسموع من الاقتراع الذي يحدث عند الثقب الأخير المسموع من الاقتراع الذي يحدث عند الثقب الأول.

وكذلك سائر الاقتراعات التي بين هذين الثقبين مختلفـة المواقع من السمع لا يشبه واحد الآخر فيقال لبعضها: حـاد ولبعضها: حلو ولبعضها: جهير ولبعضها: لين.

وكل واحد من هذه الأصوات له أثر في النفس وموقـع منها ومشاكلة لها.

وليس للسائل أن يكلفنا بحسب هذا البحث الذي نحن فيه أن نتكلم في سبب قبول النفس بعض الأصوات أكثـر مـن بعض لأن هذا النظر والبحث يتعلـق بصـناعة الموسـيقى

ومبانيها ومعرفة أقدار النغم المختلفة بالنسب التي هي نسـبة المساواة ونسبة الضعف ونسبة الضعف والنصف وأشباهها.

وهذه النسب بعضها أقرب إلى قبول النفس من بعـض حتى قال بعض الأوائل: إن النفس مركبة من عدد تأليفي.

فلما كانت قصبة الرئة كقصبة المزمار وتقطيع الحروف فيها كخرق الصوت بالمزمار في موضع بعد موضع وكانت الأصوات في المزمار مختلفة القبول عنـد الـنفس - كانـت الحروف كذلك أيضاً لا فرق بينها وبينها بوجه ولا سبب.

فقد بان أن الحروف أنفسها مفردة لها مواقع من الـنفس مختلفة فبعضها أوقع عندها من بعض.

وإذا كانت بهذه الصفة وهي مفـردات وبسـائط كـان تركيبها أيضاً مختلفاً في قبول الـنفس سـوى أن للتركيـب والتأليف تعلقاً بالصناعة كما ضربنا به المثل في نظم الخرز ونظم الأصوات في الموسيقى لأن الموسيقار ليس يعمل أكثر من تأليف هذه الأصوات بعضها إلى بعـض علـى النسـب الموافقة للنفس.

فمؤلف الحروف يجب أن يؤلفها أيضاً ويمزجها مزجـاً موافقاً من الثنائي والثلاثي وغيرهما إذا أحب أن يكون لهـا قبول من النفس.

فقد تبين إلى هذا الموضع سبب خلاف هـذه الحـروف مفردة ثم مركبة وأنه بحسب هذا البيان يجب أن يكون بعض الأسماء أحسن من بعض وأعذب في السمع وأقرب إلى قبول النفس وبقي الاعتبار الثالث الذي هو نظم الكلم بعضه إلـى بعض ووضعه في خواص مواضعه ليصدق المثـال الـذي ضربناه في الخرز والعقود ثم وضع كل عقد حيث يليق به.

وههنا تظهر صناعة الخطابة والبلاغة والشعر وذلك أنه إذا اختار المختار الحروف المؤلفة بالأسماء حتى لا يكـون فيها مستكره ولا مستنكر ووضعها من النظم في مواضعها ثم نظمها نظماً آخر - أعني وضع الكلمة إلى جنب الكلمـة - موافقاً للمعنى غير قلق في المكان ولا نافر عن السمع - فقد استتمت له الصناعة إما شعراً وإما خطبة وإما غيرهما مـن أقسام الكلام.

ومتى دخل عليه الخلل في أحد هذه المواضـع الثلاثـة اختلت صناعته وأبت النفس قبول ما نظمه من الكلام بحسب ذلك.

فقد لخصنا وشرحنا هذه المسألة تلخيصاً وشرحاً كافيـاً إن شاء الله.

فأما سؤالك في آخر مسألتك أن أصـل هـذا البحـث بالبحث عما ثقل على النفس والسمع والطبع فقد فعلت ذلـك فظهر في أثناء كلامي وذلك أنه إذا بان سبب أحد الضـدين بان سبب الضد الآخر.

والأصوات المستكرهة التي ليس لها قبول فـي الـنفس كثيرة ولا عناية للناس بها فتؤلف وإنما تجدها مفردة بالاتفاق كصرير الباب وصوت الصفر إذا جرده الصفار وما أشبههما فإن النفس تتغير من هذه فتقشعر وربما قام له شـعر البـدن حدث بالنفس منه دوار حتى ينكر الإنسان حاله.

وهو معروف بين.

مسألة اختيارية لم تواصى الناس

في جميع اللغات والنحل وسائر العادات

والملل بالزهد في الدنيا والتقلل منها والرضا بما زجـا به الوقت وتيسر مع الحال هذا مع شدة الحـرص والطلـب وإفراط الشره والكلب وركوب البر والبحر بسبب ربح قليـل ونائل نزر حتى إنك لا تجد على أديمها إلا متلفتاً إلى فانيهـا حزيناً أو هائماً على حاضرها مفتونـاً أو متمنيـاً لهـا فـي المستقبل معنى وحتى لو تصفحت الناس لم تجد إلا منحسـراً عليها أو متحيراً فيها أو مسكراً منها.

وأشرفهم عقلاً أعظمهم خبلاً وأشدهم فيها إزهاداً أشدهم بها انعقاداً وأكثرهم في بعضها دعوى أكثرهم في حبها بلوى.

وهات السبب في ذلك والعلة وعلى ذكر السبب والعلـة فما السبب والعلة وما الواصل بينهما إن كان واصـل وهـل ينوب أحدهما عن الآخر وإن كانت هناك نيابة أفهي في كـل مكان وعلى ذكر المكان والزمان ما الزمان وما المكان ومـا وجه التباس أحدهما بالآخر وما نسبة أحدهما بـالآخر وهـل

الوقت والزمان واحد والدهر والحين واحـد وإن كـان كـذا فكيف يكون شيئآن شيئاً وإن جاز أن يكون شيئآن شيئاً واحداً هل يجوز أن يكون شيء واحد شيئين اثنين هذا - أيـدك الله - فن ينشف الريق ويضرع الخد ويجيش الـنفس ويقيـىء المبطان.

ويفضح المدعى ويبعث علـى الإعتـراف بالتقصـير والعجز ويدل على توحيد من هو محـيط بهـذه الغـوامض والحقائق ويبعث على عبادة من هو عـالم بهـذه السـرائر والدقائق وينهي عن التحكم والتهـانف ويـأمر بالتناصـف والتواصف ويبين أن العلم بحر وفائت الناس منه أكثر مـن مدركه ومجهوله أضعاف معلومة وظنه أكثـر مـن يقينـه والخافي عليه أكثر من البادي وما يتوهمه فوق مـا يتحققـه والله تعالى يقول: ﴿**وَلاَ يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِـهِ إِلاَّ بِمَـا شَاء**﴾.

فلو استمر المعلوم بالنفي لما علم شيء ولولا الإيضـاح بالإستثناء لما بقي شيء لكنه جل وهز نفى بـلا علـى مـا يقتضيه التوحيد وبقي بإلا ما يكون حلية ومصلحة للعبيد.

ثم أتبعت المسألة من تنقص الإنسان وذمه وتوبيخه مـا أستغنى عن أثباته.

الجواب: قال أبو علي مسـكويه - رحمـه الله: هـذه المسألة موشحة بعدة مسائل طبعية وقد جعلتها مسألة واحـدة ولعل التي صيرتها أذناباً هي أشبه بأن تكون رؤوساً.

وقد عرض لك فيها عارض من العجب وسانح من التيه فخطرت خطران الفحل ومشيت العرضـنة ومـررت فـي خيلائك ومضيت على غلوائك حتى أشفقت أن تعثر في فضل خطابك فلو تركت هذا الغرض للمتكلم على مسائلك ووفرت هذا المرض على المجيب لك.

ارفق بنا يا ابا حيان - رفق الله - وأرخ مـن خناقنـا وأسغنا ريقنا ودعنا وما نعرفه في أنفسنا من الـنقص فإنـه عظيم وما بلينا به من الشكوك فإنه كثير ولا تبكتنا بجهل مـا علمناه وفوت ما أدركناه فتبعثنا على تعظيم أنفسنا وتمنعنا من طلب ما فاتنا فإنك - والله - تأثم في أمرنا وتقبح فينا أسـأل الله أن لا يؤاخذك ولا يطالبك ولا يعاقبك فإنك بعرض جميع ذلك إلا أن يعفو ويغفر فإنه أهل التقوى وأهل المغفرة.

أما أولى المسائل فالجواب عنها: أن الإنسان لما كـان مركباً من نفس وجسد واسم الإنسانية واقع على هذين الشيئين معاً.

وأشرف جزأي الإنسان النفس التي هـي معـدن كـل فضيلة وبها وبعينها يرى الحق والباطل في الاعتقاد والخيـر والشر في الأفعال والحسن والقبيح في الأخـلاق والصـدق والكذب في الأقاويل.

وأما جزؤه الآخر الذي هو الجسم وخواصـه وتوابعـه فهو أرذل جزأيه وأخسهما وذلك أنه مركب من طبائع مختلفة متعادية ووجوده في الكون دائماً لا لبث له طرفة عين بل هو متبدل سيال ولهذا سمى عالمه العالم السوفسطائي.

وهذه مباحث محققة مشروحة في مواضعها وإنما ذكرنا بها لحاجتنا في جواب المسألة إليها.

فإذا كان الإنسان مركباً من هذين الجزأين وممزوجاً من هاتين القوتين وكان أشرف جزأيه ما ذكرناه - وهو الـنفس التي ليس وجودها في كون ولا هي متركبـة مـن أجـزاء متعادية متضادة بل هي جوهر بسيط بالإضافة إلـى الجسـم وهي قوة إلهية غنية بذاتها - وجب أن يكون شغل الإنسـان

بهذا الجزء أفضل من شغله بالجزء الآخر لأن هذا باق وذاك فان وهذا جوهر واحد وذاك جواهر متضادة وهذا له وجـود سرمدي وذاك لا وجود له إلا في الكون الذي لا ثبات له.

وفي عدنا فضائل النفس ونقائص الجسم خـروج عـن غرض هذه المسألة.

والذي يكفي في الجواب عن هذه المسألة بعد تقرير هذه الأصول والإقرار بها أن الإنسان إذا أحس بهذه الفضائل التي في نفسه والرذائل التي في جسمه - وجب عليه أن يسـتكثر من الفضائل ليرتقي بها إلى درجات الإلهيين ويقل العناية بما يعوق عنها.

ولما كان الشغل بالحواس وخصائص الجسم عائقاً عـن هذه الفضائل والعلوم الخاصة بالإنسان استقبح أهل كل ملـة الإنهماك فيه وصرف الهمة والبال إليه وأمروا بأخـذ قوتـه الذي لا بد له منه في مادة الحياة وصرف باقي الزمان بالهمة إلى تلك الفضائل التي هي السعادة.

وهذا المعنى يلوح للناظر ويبين له بياناً جلياً إذا نظـر إلى فوق ما بين الإنسان وسائر الحيوانات لأنه إنما فضـلها بخاصة النفس لا بخـواص الجسـد لأن خـواص الجسـد

للحيوانات أتم وأغزر - وقد علم أن الإنسان أفضل منهـا - وأعنى بخواص الجسد الأيد والبطش والقدرة علـى الأكـل والشراب والجماع وما أشبه ذلـك فـإذا تماميـة الإنسـان وفضيلته إنما هي بهذه المزية التي وجدت لـه دون غيـره فالمستريد منها أحق باسم الإنسانية وأولى بصـفة الفضـيلة ولهذا يقال: فلان كثير الإنسانية وهو من أبلغ ما يمدح به.

ومن أحب الاطلاع على تلك الأصول والاستكثار منهـا وبلوغ غاية اليقين فيها فليأخذه من مظانه.

فأما حرص الناس - مع شـعورهم بهـذه الفضـيلة - وكلبهم على الدنيا بركوب البر والبحر لأجل الملاذ الخسيسة فلأن الجزء الذي فينا معاشر البشر من الجسم الطبيعي أقوى من الجزء الآخر.

وعرض لنا من تجاذب هاتين القوتين ما يعرض لكـل مركب من قوى مختلفة فيكون الأقوى أبداً ونحن وإن علمنـا أن هذا كما حكيناه وتيقنا هذا المذهب تيقناً لا ريب فيه فإنـا في جهاد دائم فربما غاب علينا هذا الجزء وربما ملنـا إلـى الجزء الآخر بحسب العناية وسأضرب في ذلك مـثلاً مـن العيان والحس وهو أن المريض والناقة والخارج عن مـزاج

الاعتدال قد تيقن أنه بالحمية وترك الشـهوات يعـود إلـى الصحة والاعتدال الطبيعي وهو مع ذلك لا يمتنع من كثيـر من شهواته لشدة مجاذبتها له وغلبتها علـى صـحيح عقلـه وثاقب فكره ونصيحة طبيبه حتى إذا فرغ من مواقعه تلـك الشهوة وأحس بالألم ندم ندامة يظن معها ألا يعاود أبداً ثم لا يلبث أن تهيج به شهوة أخرى أو هي بعينها وهو فـي ذلـك يعظ نفسه ويديم تذكيرها الألم ويشوقها إلى الصحة ولا ينفعه وعظ ولا تذكير للعلة التي ذكرناها قبل مـن شـدة مجاذبـة الشهوة الحاضرة حتى ينال شهوته ثانياً ثم هذه حال مستمرة به ما دام مريضاً.

وكذلك هو أيضاً في حالة الصحة يتناول من الشـهوات ما يعلم أنه يخرج عن مـزاج الاعتـدال ولا يـأمن هجـوم الأمراض عليه فيحمله سوء التحفظ وشدة مجاذبة الطبيعة إلى مخالفة التمييز ومشاركة البهائم.

فإذا رأيت هذا المثل صحيحاً ووجدته من نفسك ضرورة اطلعت على ما قدمناه وفهمته فهماً بيناً وعذرت من زهـدك في الدنيا وإن خالفك إليها ومن نصحك بتركها وإن أخذ هـو بها فأما ما اعترض في المسألة من ذكـر السـبب والعلـة

والمسألة عن الفرق بينهما فإن السبب هو الأمر الداعي إلـى الفعل ولأجله يفعل الفاعل.

فإما العلة فهي الفاعلة بعينها ولذلك صار السبب أشـد اختصاصاً بالأشياء العرضية وصارت العلة أشد اختصاصـاً بالأمور الجوهرية.

والحكماء قد أطلقوا لفظ العلة على الباري تقدس اسـمه وعلى العقل والنفس والطبيعة حتى قالوا: العلة الأولى والعلة الثانية والثالثة والرابعة وقالوا أيضاً: العلة القريبـة والعلـة البعيدة في أشياء تتبينها من كتبهم.

وعلى أن هذه المسألة - بجهة من الجهات - تنحل إلى المسألة الأولى وتعود إليها لأنها يجوز أن توجد في المتباينة اسماؤها بضرب من الاعتبار وفي المترادفة أسماؤها بضرب آخر من الاعتبار وقد مر هذا الكلام مستقصى فـلا وجـه لإعادته.

وأما الزمان والمكان فإن الكلام فيهما كثير قد خاض فيه الأوائل وجادل فيه أصحاب الكلام الإسلاميون وهو أظهر من أن ينشف الريق ويضرع فيه الخد ولا سيما وقد أحكم القـول فيه الحكيم وناقص أصحاب الآراء فيهما وبين فساد المذاهب

القديمة وذكر رأى نفسه ورأى أستاذه فـي كتـاب السـماع الطبيعي وكل شيء وجد لهذا الحكيم فيه كلام فقد شفى وكفى وقد وأنا أذكر نص المذاهب لما تقتضيه مسألتك في عـرض المسألة الأولى وأترك الاحتجاج لأنه مسطور وإذا دللت على موضعه فقرىء منه كان أولى من نقله إلى هذا المكان نسخاً.

أما الزمان فهو مدة تعدها حركات الفلك.

وأما المكان فهو السطح الذي يجوز المحوي والحاوي.

وأما الفرق الذي سألته بين الوقـت والزمـان والـدهر والحين فإن الوقت قدر من الزمان مفروض مميز من جملته مشار إليه بعينه.

وكذلك الحين هو مدة أطول من الوقت وأفسـح وأبعـد وإنما تقترن أبداً هاتان اللفظتان بما يميزهما ويفصلهما مـن جملة الزمان الذي هو كل لهما فيقال: وقت كذا وحـين كـذا فينسب إلى حال أو شخص أو ما أشبه ذلك.

فإذا أريد بهما الإبهام لا الإفهام قيل: كان كذا أو يكـون كذا في حين أو وقت فيعلم السامع أن المتكلم لم يؤثر تعيـين الوقت والحين وهما لا محالة معينان محصلان.

فأما الدهر فليس من الزمان ولا الحين ولا الوقت في شيء ولكنه أخص بالأشياء التي ليست في زمان ولا مقدرة بحركات الفلك لأنها أعلى رتبة من الأمور الطبيعية.

فأقول: نسبة الزمان إلى الأمور الطبيعية كنسبة الدهر إلى الأمور غير الطبيعية أعنى ما هو وهذا القدر من الكلام كاف في الإيماء إلى ما سألت عنه وإن أحببت التوسع فيه فعليك بالمواضع التي أرشدناك إليها من كلام الحكيم ومفسري كتبه فإنه مستقصى هناك.

وهذه المواضع - أبقاك الله - إذا نظر فيها الإنسان وعرفها حق معرفتها تنبه على حكمة بارئها ومبدئها وصارت أسباباً محكمة ودواعي قوية إلى التوحيد.

وليس معرفتنا بها وإحاطتنا بعلمها إلا من نعمة الله علينا وإفاضته الخير بها علينا وهي مما شاء أن نحيط به من علمه ولم يكن علمنا بالزمان والمكان والوقت والآن إلا كسائر ما علمناه الله.

ووراء هذه المواضع سرائر ودقائق لا يبلغها العقل الإنساني ولم يطمع في إدراكها أحد قط وهناك يحسن الاعتراف بالضعف البشري والعجز الإنساني وسائر ما تكلم

فيه أو حيان ورمى الإنسان به من الذلة والقلة فيقعى حينئـذ على أسته ويستحي من الفسولة والذل عند الحاجة إلى خـالق الخلق وبارىء الكل.

فأما هذه المواضع التي تكلمنا فيها فهي مواضع الشـكر له والتحدث بنعمته والتعجب من حكمته والاستدلال بها على جوده وقدرته وفيضه بالخير على بريته.

ومسألته الزيادة منها والحرص على نيل أمثالها بالنظر والفحص وإدامة الرغبة إلى واهبها ومنيلها بإفاضة أشـباهها وأشكالها مما هو موضوع للبشر وميسر لهم وهم مندوبون له مبعوثون عليه بل أقول إنه مأخوذ على الإنسان الكامل بالعقل ألا يقعد عن السعي والطلب لتكميل نفسه بالمعارف ولا ينـي ولا يفتر مدة عمره عن الازدياد من العلوم التي بها يصـير من حزب الله الغالبين وأوليائه الفـائزين الآمنـين الـذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون.

فأما القوم الذين يفنون أعمارهم في قنية الذهب والفضة ويجعلون سعيهم كله مصروفاً إلى الأمور الزائلة الفانية مـن اللذات الجسمانية والشهوات البدنية - فهم الذين قد بعدوا مـن الله وصاروا من حزب الشيطان فوقعوا في الأحزان الطويلة

والخوف الدائم والخسوان المبين!!! إذ كانوا أبداً من مطلوبهم على إحدى حالتين: إما أسف على فائت ونزاع إليه أو لهـف على مفقود وحزن عليه لأن الأمور التي يطلبونها لا ثبات لها ولا نهاية لأشخاصها ولا وجود بالحقيقة لها وإنما هـي فـي الكون والإستحالة والتنقل بالطبع.

نسأل الله الواحد الذي نخلص إليه رغباتنا ونرفع أيـدي نفوسنا له ونسجد بهممنا وعقولنا - أن يفيض علينـا الخيـر المطلوب منه الذي نشتاق إليه لذاته لا لغيره وأن ينير عقولنا لندرك بها حقيقة وحدانيته وعجائب مبروءآته ويفضى بنا إلى السعادة القصوى التي خلقنا لها من أقصر الطـرق وأهـدى السبل صراط الله المستقيم فإنه أهل ذلك ووليه والقادر عليه.

ولم لم يطلب العلم بالدنيا والعلم يأمر بذلك وقد يقول من ضعفت غريزته وساء أدبه جرؤ مقدمه: قد رأينا مـن تـرك طلب الدنيا بالعلم ورأينا من طلب العلم بالدنيا.

فليعلم أن المسألة ما وضعت هناك ولا فرضت كـذاك ولو سدد هذا المعترض فكره عرف الفحوى ولحق المرمـى ولم يعارض بادراً بشائع ولم يناقض نادراً بذائع.

الجواب: أما طلب الدنيا فضروري للإنسان لما ذكرناه فإن وجوده بأحد جزأيه طبيعي ولا بد من إقامة هذا الجزء بمادته لأنه سيال دائم التحلل ولا بد من تعويض ما يتحلل منه.

ولم ينه العلم عن هذا المقدار فقد وإنما نهى عن الزيادة على قدر الحاجة إذ كانت الزيادة مذمومة من جهات: أحدها أنها تؤدي إلى تفاوت الجسم الذي سعينا لحفظ اعتداله.

والثاني أنها تعوقنا عما هو أخص بنا من حيث نحن ناس أعنى الجزء الآخر الذي هو فضيلة.

فمن طلب بالعلم من الدنيا قدر الحاجة في حفظ الصحة على الجسد فهو مصيب تابع لما يرسمه العقل ويأمر به العلم.

ومن طلب أكثر من ذلك فهو مفرط مسرف.

وموضع الاعتدال من الطلب هو الصعب وهو الذي ينبغي أن يلقى فيه أهل الحكمة والعلم وتقرأ له كتب الأخلاق ليعرف الاعتدال فيلازم ويعرف الإفراط فيحذر.

ولا بد مه هذه الجملة التي ذكرناها - وإن دللنا فيها على المواضع التي يرجع إليها - من أدنى كشف وبيان

فنقول: إن الناس لما اختلف نظرهم بحسب جزئهم: فناظر إلى الطبيعة وناظر إلى العقل وناظر فيهما معاً - اختلفت مقاصدهم وصارت أفعالهم تلقاء نظرهم.

وقد علم أن الناظر في أحد جزأيه دون الآخر مخطىء لأنه مركب منهما معاً والناظر فيهما مصيب إذا قسط لكل واحد منهما قسطاً من نظره وجعل له نصيباً من سعيه على قدر استحقاق كل واحد منهما ويحسب رتبته من الشرف والضعة.

أما الناظرون بحسب الجزء الطبيعي فإنهم انحطوا في جانب الطبيعة وانصرفوا بجميع قوتهم إليها وجعلوا غايتهم القصوى عندها ولذلك جعلوا العقل آلة في تحصيل أسبابها وحاجاتهم فاستعبدوا أشرف جزأيهم لأخسهما كمن يستخدم الملك عبده.

وأما الناظرون بحسب الجزء العقلي فإنهم أغفلوا النظر في أحد جزأيهم الذي هو طبيعي لهم ونظروا نظراً إلهياً فطمعوا - وهم ناس مركبون - أن ينفردوا بفضيلة العقل غير مشوب بنقص الطبيعة فاضطروا لأجل ذلك إلى إهمال الجسد وهو مقرون بهم والضرورة تدعو إلى مقيماته من

المصالح أو إلى إزاحة علته في حاجاته وهي كثيرة فظلموا أنفسهم وظلموا أبناء جنسهم.

أما ظلمهم لأنفسهم فتركوا النظر لأحد قسميهم الذي به قوامهم حتى التمسوا مصالحها بتعب آخرين فظلموهم بترك المعاونة إياهم والعدل بأمر بمعونة من يسترفد معونته والتعب لمن يأخذ ثمرة تعبه.

وبهذه المعاونة تتم المدينة ويصلح معاش الإنسان الذي هو مدني بالطبع وهؤلاء هم الذين تسموا بالزهاد وهم طبقات وفي الفلاسفة منهم قوم وفي أهل الأديان والمذاهب والأهواء منهم طوائف وفي شريعتنا الإسلام منهم قوم وسموا أنفسهم بالصوفية وقال منهم قوم بتحريم المكاسب.

وإذ قد بينا غلط الناظر في أحد جزأيه دون الآخر فلنذكر المذهب الصحيح الذي هو الناظر في الجزأين معاً وإعطاء كل واحد منهما قسطه طبيعية وعقلاً فنقول: إن الإنسان كما ذكرناه هو مركب من هاتين القوتين لا قوام له إلا بهما فيجب أن يكون سعيه نحو الطبيعي منهما والعقلي معاً.

أما السعي الطبيعي فغاية الإنسان فيه حفظ الصحة على بدنه والاعتدال على مزاج طبائعه لتصدر الأفعال عنه تامـة غير ناقصة وذلك بالتماس المآكل والمشارب والنوم واليقظـة والحركة والسكون والاعتدال في جميع ذلك إلى سـائر مـا يتصل بها من الملبس والمسكن الدافعين أذى القـر والحـر والأشياء الضرورية للبدن ولا يلتمس غاية سواها أعني التلذذ والاستكثار من قدر الحاجة لطلب المباهـاة واتبـاع النهمـة والحرص وغيرهما من الأمراض التي توهم أن غاية الإنسان هي تلك.

وأما سعيه العقلي فغايته فيه أيضاً حفظ الصـحة علـى النفس لأنها ذات قوى.

ولها أمراض بتزيد هذه القوى بعضها بعـض وحفـظ الاعتدال هو طبها والاستكثار من معلوماتها هو قوتها وسبب بقائها السرمدي وسعادتها الأزلية.

وفي شرح كل واحد من هذه الفضائل طول وهذا القدر من الإيماء كاف.

فليكن الإنسان ساعياً نحو هذين الجزأين بما يصلح كـل واحد منهما وليحفظ على نفسه الاعتدال فيهما من غير إفراط

ولا تفريط فإنه حينئذ كامل فاضل لا يجد عليه أحد مطعناً إلا سفيه لا يكترث له أو جاهل لا يعبأ به وبالله التوفيق.

مسألة طبيعية ما السبب في اشتياق الإنسان إلى ما مضى من عمره

حتى إنه ليحن حنين الإبل ويبكي بكاء المتململ ويطول فكره بتخيله ما سلف وبهذا المعنى هتف الشاعر فقال: وقـال الآخر: رب يوم بكيت منه فلما صرت في غيره بكيت عليه.

وقال الآخر: وأرجو غدا فإذا ما أتى بكيت على أمسـه الذاهب.

هذا العارض يعترى إن كان الماضي من الزمـان فـي ضيق وحاجة وكرب وشدة وما ذاك كذاك إلا لسـر للـنفس الإنسان غير شاعر به ولا واجد له إلا إذا طال فحصه وزال نقصه واشتد في طلب تشميره واتصل في اقتبـاس الحكمـة رواحه وبكوره وكانت الكلمة الحسناء أشـرف عنـده مـن الجارية العذراء والمعنى المقوم أحب إليه من المال المكـوم

وعلى قدر عنايته يحظى بشرف الـداربن ويتحلـى بزينـة المحلين.

الجواب: قال أبو مسكويه - رحمه الله - ليس يشـتاق إلى الشباب والصبا إلا أحد رجلين: إما فاقد شهواته ولذاتـه التي سورتها وحدتها وقت الشباب.

وإما فاقد صحته في السمع والبصر أو بعض أعضـائه التي قوتها ووفورها زمن الصبا وحين الحداثة.

والمعنى الأول أكثر ما يتشوق فإن المكتهل والمجتمـع ومن بلغ الأشد الذي لا ينكر شيئاً من حواسه - يتشوق إلـى الصبا والشيخ لا يعدم من نفسه ورأيه وعقله شيئاً مما كـان يجده في شبابه واللهم إلا أن يهرم ويلحقه الخرف فحينئـذ لا يذكر بشيء من التشوق ولا يوصف به ولا يحتج برأيه.

وههنا سبب ثالث يشوق إلى الصبا وهو أن الأمل حينئذ في البقاء قوي وكأن الإنسان ينتظر أمامه حياة طويلة فكلمـا مضى منها زمان تيقن أنه من أمـده المضـروب وعمـره المقسوم فاشتاق إلى أن يستأنف به طمعاً في البقاء السرمدي الذي لا سبيل للجسد الفاني إليه.

إلا المعنى الأول هو الذي ذهب إليه الشعراء فـأكثروا فيه وقد صرحوا به وذكروه في أشعارهم.

والمتشوق إلى شهواته صورته عند الحكماء صورة من أعتق فاشتاق إلى الرق أو صورة من أفلت من سباع ضارية كانت مقرونة به فاشتاق إلى معاودتها.

وذلك أن الشاب تهيم به قوى الطبيعة عنده الشهوة وعند الغضب حتى تغمر عقله فلا يستشير لبه ولا يكاد يظهر أثـر العقل عليه إلا ضعيفاً.

وقد بينا فيما تقدم من المسائل أن فضيلة الإنسان وشرفه في الجزء الألهي منه وإن كان الجزء الآخر ضرورياً له.

فقد بان أن السن التي تضعف فيها قوى الطبيعة حتـى يقتدر عليها العقل فيزمها ويجرها ذليلة طائعة غير متأبية ولا هائجة - أفضل الأسنان والرجل الفاضل الصالح لا يشـتاق من أشرف أسنانه إلى أخسها.

والدليل البين على أن الأمر على ما حكيناه - أن الشاب العفيف الضابط لنفسه القوى على قمـع شـهواته مسـرور بسيرته وإن كان في جهد عظيم ومحكوم له بالفضل مشـهود

له به عند جميع أهل العقل وأنه إذا كبر وأسن لم يشتق إلـى الشباب لأن ضبطه لنفسه وقمعه لشهواته أيسر عليه وأهون.

ومن كان فلسفي الطريق شريعي المذهب لم تعرض له هذه العوارض - أعنى التلهف على نيل اللذات والأسف على ما يفوته منها والندم على ما ترك وقصر فيها - بل يعلـم أن تلك انفعالات خسيسة تقتضي أفعالاً دنيئـة وأن الحكمـاء - رضى الله عنهم - قد بينوا رذائلها وسطروا الكتب في ذمهـا وأن الأنبياء - صلوات الله عليهم - قد نهوا عنها وحـذروا منها وكتب الله - تعالى وتقدس - ناطقة بجميع ذلك مصدقة له.

فأي شوق يحدث للفاضل إلى النقص وللعالم إلى الجهل وللصحيح إلى المرض وإنما تلك أعراض تعـرض للجهـال الذين غايتهم الانهماك في الطبيعة والحواس وطلب ملاذهـا الكاذبة لا التماس الصـحة ولا بلـوغ السـعادة ولا تكميـل الفضيلة الإنسانية ولا معتبر بهؤلاء ولا التفات إلى أقـوالهم وأفعالهم.

مسألة خلقية لم اقترن العجب بالعالم

والعلم يوجب خلاف ذلك من التواضع والرقة وتحقير النفس والزراية عليها بالعجز الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله - أما العالم المستحق لهذه السمة فليس يلحقه العجب ولا يبلي بهذه الآفة وكيف يبلي بها وهو يعرف سببها وأنها مرض سببه مكاذبة النفس وذلك أن حقيقة العجب هي ظن الإنسان بنفسه من الفضل ما ليس فيه وظنه هذا كذب ثم يستشعره حتى يصدق به فتكون صورته صورة من يرى رجلاً في الحرب شجاعاً يحمل على الأبطال ويظهر فضيلة شجاعته فيكفي العدو ويفنى القرن وهذا الرأي عنه بمعزل ناكص على عقبيه ناء بجانبه وهو ذاك يدعي تلك الشجاعة لنفسه فهو يكذبها في الدعوى ثم يصير مصدقاً بها وهذا من أعجب آفات النفس وأكاذيبها لأجل أن الكذب فيه مركب فقد يكذب الإنسان غيره ليصدقه الغير فيموه نفسه عليه فأما أن يموه نفسه بالكذب ثم يصدق فيه نفسه فهو موضع العجب والعجب.

ولأجل هذا التركيب الذي عرض في الكذب صار أشنع وأقبح من الكذب نفسه البسيط المعروف.

وإذا كان العالم الفاضل لا تقترن به آفة الكذب البسـيط لمعرفته بقبحه لا سيما إذا استغنى عنه - فهـو مـن الآفـة المركبة أبعد.

فلذلك قلت: إن العالم لا يعجب فقد صارت هذه المسألة مردودة غير مقبولة.

فأما ما يعرض من العجب لمن يظن أنه عالم فليس من المسألة في شيء.

مسألة ما سبب الحياء من القبيح مرة وما سبب التبجح به مرة

وما الحياء أولاً فإن في تحديده ما يقـرب مـن البغيـة ويسهل درك الحق وما ضمير قول النبي - صلى الله عليـه وسلم - الحياء شعبة من الإيمان.

فقد قال بعض العلماء: كيف يكون الحياء - وهو مـن آثار الطبيعة - شعبة من الإيمان والإيمان فعل يـدلك آمـن يؤمن إيماناً وهناك تقول حيى الرجل واستحيي فيصير مـن باب الانفعال أى المطاوعة.وهل يحمد الحياء في كل موضع أم هو موقوف على شأن دون شأن ومقبول فـي حـال دون حال.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: أما الحياء الذي أحببت أن نبدأ به فحقيقته انحصار نفس مخافة فعل قبيح يصدر عنها.

وهو خلق مرضى في الأحداث فإنه يدل على أن نفسه قد شعرت بالشيء القبيح وأشفقت من مواقعته وكرهت ظهوره منه فعرض لنفسه هذا العارض.

وإحساس النفس بالأفعال القبيحة ونفورها عنها دليل على كرم جوهرها ومطمع في استصلاحها جداً.

قال صاحب الكتاب في تدبير المنزل: ليس يوجد في الصبي فراسة أصح ولا دليل أصدق لمن آثر أن يعرف نجابته وفلاحه وقبوله الأدب - من الحياء.

وذلك لما ذكرناه من علة الحياء وبيناه من أمره.

فأما المشايخ فلا يجب أن يعرض لهم هذا العارض لأنه لا ينبغي لهم أن يحذروا وقوع فعل قبيح منهم لما سبق من علمهم ودربتهم ومعرفتهم بمواضع القبيح والحسن ولأن نفوسهم يجب أن تكون قد تهذبت وأمنت وقوع شيء قبيح منهم فلذلك لا ينبغي أن يعرض لهم الحياء.

فقد ذكرنا الحياء ما هو وأنه انفعال وأنه يحسن بالأحداث خاصة وذكر سبب حسنه فيهم.

فأما المسألة عن سبب التبجح بالقبيح فمسألة غير لازمة لأن هذا العارض سببه الجهل بـالقبيح ولـيس يعـرض إلا للجهال من الناس والدليل على ذلك أنهم إذا عرفوا القبيح أنه قبيح اعتذروا منه وتركوا التبجح به.

وإنما يتبجح حين لا يعلم وجه قبحه وهـو فـي تلـك الحالإذا تبجح به خرج له وجهاً مموهاً في الحسـن فيصـير تبجحه بالحسن الذي خرجه أوموه به فإذا تيقن أنه قبـيح أو ليس يتموه وجه الحسن فيه - عدل عنه واستحيى منه وترك التبجح به.

فأما قولة عليه السلام: الحياء شعبة من الإيمان فكـلام في غاية الحسن والصحة والصدق وكيف لا يكون شعبة منه وإنما الإيمان التصديق بالله عز وجل والمصدق به مصـدق بصفاته وأفعاله التي هي من الحسن في غايـة لا يجـوز أن يكون فيها وفي درجتها شيء من المستحسنات لأنهـا هـي سبب حسن كل حسن وهي التي تفيض بالحسن على غيرها إذ كانت معدنه ومبدأه وإنما نالـت الأشـياء كلهـا الحسـن والجمال والبهاء منها وبها.

وكذلك جميع أوامر الله - تعالى - وشرائعه وموجبات العقل الذي هو رسوله الأول ووكيله - عند جميـع خلقـه - الأقدم.

ومن عرف الحسن عرف ضده لا محالة ومن عـرف ضده حذره وأشفق منه فعرض له الحيـاء الـذي حررنـاه ولخصناه.

وصديقك أبو عثمان يقول: الحياء لباس سابغ وحجـاب واق وستر من المساوىء.

أخو العفاف وحليف الدين ومصاحب بالتصنع ورقيـب من العصمة وعين كالئة يذود عن الفساد وينهى عن الفحشاء والأدناس.

وإنما حكيت لك ألفاظه لشغفك به وحسن قبولك كل مـا يشير إليه ويدل عليه.

مسألة طبيعية ما سبب من يدعى العلم وهو يعلم أنه لا علم عنده

وما الذي يحمله على الدعوى ويدينه من المكابرة ويحوجه إلى السفه والمهاترة

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: سبب ذلك محبة الإنسان نفسه وشعوره بموضع الفضيلة فهو لأجل المحبة يدعى لها ما ليس لها لأن صورة النفس التي بها تحسن وعليها تحصل ومن أجلها تسعد - هي العلوم والمعارف وإذا عريت منها أو من جلها حصلات له من المقابح ووجوه الشقاء بحسب ما يفوتها من ذلك.

ومن شأن المحبة أن تغطي المساوىء وتظهر المحاسن إن كانت موجودة وتدعيها إن كانت معدومة فإن كان هذا من فعل المحبة معلوماً وكانت النفس محبوبة لا محالة عرض لصاحبها عارض المحبة فلم ينكر ادعاء الإنسان لها المعارف

التي هي فضائلها ومحاسنها وإن لم يكن عندها شـيء مـن ذلك.

مسألة طبيعية ما سبب فرح الإنسان بخبر ينسب إليه وهو فيه

وما سبب سروره بجميل يذكر به وليس فيه

الجواب: عن هذه المسألة هو الجواب عن المسألة التي قبلها لأن الخير المختص بـالنفس هـو العلـوم الصـحيحة والأفعال الصادرة بحسبها عنها.

فإذا اعترف الإنسان بأن نفسه فاضلة خيره وجـب أن يسر لمحبوبه وقد شهد له بالجمال والحسن فلـذلك يسـر إن ذكر بجميل ليس فيه للعلة التي ذكرناها في المسألة الأولى.

مسألة اختيارية لم قبح الثناء في الوجه حتى تواطئوا على تزييفه

ولم حسن في المغيب حتى تمنى ذلك بكل معنـى ألأن الثناء في الوجه أشبه الملق والخديعة وفي الجواب: قال أبـو علي مسكويه - رحمه الله: لما كان الثناء في الوجـه علـى الأكثر إعارة شهادة بفضائل النفس وخديعة الإنسـان بهـذه الشهادة حتى صار ذلك - لاغتـراره وتركـه كثيـراً مـن الاجتهاد في تحصيل الفضائل وغرض فاعل ذلك احتـراز مودة صاحبه إلى نفسه بإظهار مودته له ومحبته إياه - صار كالمكر والحيلة فذم وعيب.

فأما في المغيب فإنما حسن لأن قصد المثنى في الأكثر الاعتراف بفضائل غيره والصدق عنه فيها.

وفي ذلك تنبيه على مكان الفضل وبعـث للموصـوف والمستمع على الازدياد والإتمام وحض على أسبابه وعلله.

وربما كان القصد خلاف ذلك أعني أن يكون غـرض المثنى في المغيب مخادعة المثنى عليه والطمع في أن يبلغه

ذلك عنه فيتنفق عليه ويستميله ويستجر به منافعه وهو حينئذ شبيه بالحالة الأولى في المكر ومستقبح.

وربما قصد الأول في الثناء والمدح في الوجه الصـدق لا الملق فيصير مستحسناً إلا بقدر ما يظن أن الممدوح يغتر به فيقصر في الاجتهاد.

فقد تبين أن الثناء يحسن بحسب قصد المثنى وأغراضه وبحسب صدقه فيه وكذبه وعلى قدر استصلاحه للمثنى عليه أو استفساده ولكن الأمر محمول على الغائـب فـي الظـن والعادة فيه.

ولما كان الأمر على الأكثر كما ذكرناه وعلى ما حكيناه - قبح في البوه وحسن في المغيب وإن جاز أن يقع بالضـد فيحسن في الوجه ويقبح في المغيب.

مسألة طبيعية لم أحب الإنسان أن يعرف ما جرى من ذكره بعد قيامه من مجلسه

حتى إنه ليحن إلى أن يقف على ما يؤبن به بعد وفاتـه ويحب أن يطلع على حقيقة ما يكون ويقال وكيف لم يتصـنع لفعل ما يحب أن يكون منسوباً إليه مزيناً به هذا ومحبته لذلك طبيعة لو رام زواله عنها لما أطاق ذاك وإن كـابر طباعـه وأراد خداعه.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: قد تقدم لنا في بعض هذه الأجوبة التي مضت أن للنفس قوتين: إحداهما هي التي بها يشتاق الإنسان إلى المعارف واسـتثباتها ولمـا كانت هذه المعرفة عامة له في سائر الأشياء كانت بما يخصه في نفسه التي هي محبوبته ومعشوقته - أولى.

فالإنسان يشتاق إلى هذه المعرفة بالطبع الأول والقـوة التي هي ذاتية للنفس ثم يتزيد هذا فأما تصنعه لفعل ما يحب أن يكون منسوباً إليه فإنه ليس يتركه إلا أن يعترضه عارض آخر من شهوة عاجلة تقاومه فهي أغلب وأشد مجاذبة له كما ضربنا به المثل فيما تقدم من علم المريض بحفـظ الصـحة

وحاجته إليها ثم إيثاره عليها نيل شهوة دنية عاجلة وإن فاتته الصحة المؤثرة في العاقبه.

ولولا هذه الشهوات الدنية المعترضة علـى السـعادات المؤثرة - ما تميز الفاضل من الناقص ولا مدح العفيف وذم النهم - وكنا حينئذ لا ننتفع بالآداب والمواعظ وكان لا يحسن منا التعب والرياضة فيما على الطبيعة فيه كلفه ومشقة.

وهذا بين كاف في جواب المسألة.

مسألة اختيارية قال لم حمق الشاب إذا تشايخ وأخذ نفسه بالزماته والمتانة

وآثر الجد واقشعر من الهزل ونبا عن الخنا وسدد طرفه في مشيه وجمع عطفه في قعوده وشقق في لفظه وحدق في لحظه.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: السبب في ذلك أن الشاب إذا تشايخ فإنما يظهر أن لا حركة لطبيعته نحو الشهوات وهذه القوة والطبيعة هي في الشباب على غاية التمام والتزايد لأنها في حال النشوء ولا تزال متزيدة إلى أن تبلغ غايتها وتقف ثم تنتقص على رسم سائر قوى الطبيعة فإذا ادعى الشاب مرتبة الشيخ التي قد انحطت فيها هذه القوة علم أنه كاذب فاستقبح منه الكذب والرياء في غير موضعه ومن غير حاجة إليه.

والكذب إذا كان صراحاً وغير خفي وكان صاحبه يأتيه من حاجة إليه ازداد مقت الناس له واستبدل به على رداءة جوهر النفس.

فإن اتفق لهذا الشاب أن يكون صادقاً أعنـي أن تكـون طبيعته ناقصة وشهوته خامدة - استدل على نقصان طبائعـه وبرىء من عيب الكذب إلا أن يكون مرحوماً لأجل نقـص بعض طبائعه عما فطر عليه الناس ويصير بالجملـة غيـر مذموم ولا معيب إذا كان صادقاً.

وأما إن كان صادقاً في ضبط نفسه مـع حداثـة سـنه والتهاب شهواته ومنازعة قواه إلى ارتكاب اللذات فإن مثـل هذا الإنسان لا يلبث أن يشتهر أمره ويعظم ذكـره ويصـير إماماً معصوماً أو نبياً مبعوثاً أو ولياً مستخلصاً.

وليس يخفى على الناس المتصفحين حركات الصـادق من حركات الكاذب وأفعال المتصنع من أفعال المطبوع.

على أن هذا الشاب الصادق الذي استثنينا به إنما يوجد في القرانات الكبيرة والأزمنة المتفاوتة فأما المسـألة التاليـة لهذه وهي قولك: وعلى هذا لم سخف شـيخ تفتـى وحـرك منكبيه وحضر مجالس اللهو وطلب سـماع الغنـاء وآثـر الخلاعة وأحب المجون وما المجون والخلاعة حسـب مـا جرى ذكرها.

فإن الجواب عنها شبيه الأولى لأنها عكسها وذلـك أن الشيخ إذا ادعى تزيد قوى طبيعته في حال الشيخوخة لم يخل من كذب يمقت عليه - لا سيما وكذبه إنما هو فـي ادعـاء شرور ونقصانات كان ينبغي له ولو كانت موجـودة لـه أن يجحدها - أو صدق يوبخ عليه إذا لم يقهر هذه القوة الغالبـة عليه في الزمان الطويل الذي مد له فيه ويتنبه في مثله علـى الفضائل ويتمكن فيه من رياضة النفس واسـتكمال التأديـب فحاله أقبح من حال الشاب الذي سبق الكلام فيه ولذلك هـو أمقت وأقبح صورة عند ذوي العقول.

فأما المجون فهو المسارعة إلى فعل ما تستدعيه النفس الشهوانية من غير مشاورة للعقل ولا مراقبة للناس.

وأما الخلاعة فاشتقاقه من خلع العذار الذي يضبط بـه العقل أفعاله.

ولفظة العقل شبيهة بذلك لأنه من العقال.

وكذلك الحجر.

وخص الجواد بالحدة وهل يجتمع الحلم والجـود وهـل تقترن الحدة واللؤم وما حكمهما في الأغلب فإن الثابت علـى وجه غير المتقلب إلى وجه.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمـه الله: أظنـك أردت بالبخيل اللئيم وبينهما فروق.

وقد تكلمت على مرادك لأن باقي الكلام يدل عليه.

فلعمري إن ذلك في الأكثر كذلك وإن كان قد يـنعكس الأمر فيوجد حليم جواد وبخيل حديد إلا أن الأولى أن يكـون الجواد حديداً وذلك أن البخيل هو الـذي يمنـع الحـق مـن مستحقيه على ما ينبغي وفي الوقت الذي ينبغي وكما ينبغـي فإذا منه البخيل الحق على الوجوه التي ذكرت صار ظالمـاً وإذا أحس بهذه الرذيلة من نفسه وجـب أن يصـبر علـى المتظلمين وهم الذامون لأنه من البين أن البخيل إذا ذمه الذام فإنما يذكره مواقع ظلمه وإخراج الحق الذي عليه على غيـر الوجوه التي تنبغي.

وإذا كان الذام صادقاً والبخيل يعرف صدقه بما يجـده من نفسه فيجب أن يحلم لا محالـة لموافقتـه الصـدق ولأن النفس بالطبع تسكن عند الصدق وتستخذي له فالأشبه بالنظام

الطبيعي أن يكون البخيل حلما لما ذكرناه وربما عرض ضد ذلك وهو إذا كان البخيل جاهلاً بالحقوق التي تجب عليه على الشرائط التي ذكرناها فإذا جهل ذلك لم يعرف صدق من يصدقه عنه ولا ظلمه وإنصافه وفيعرف قبح أفعاله فتعرض له رذيلتان: إحداهما منع الحق والأخرى الجهل بموضع الحق فربما عرض للجاهل الحدة والنزق والعدول عن الحلم لما ذكرناه وأخبرنا السبب فيه.

فأما قولك: لم خص الجواد بالحدة فمسألة غير مقبولة لأن الجواد ليس يختص بالحدة وذلك أن حقيقة الجود هو بذل ما ينبغي فيالوقت الذي ينبغي على ما ينبغي ومن كانت له هذه الفضيلة لم ينسب إلى الحدة لأن الحديد لا يميز هذه المواضع فهو يتجاوز حد الجواد وإذا تجاوزه سمى مسرفاً ومبذراً ولم يستحق اسم المدح بالجود.

ولكن لما كانت لغة العرب وعادتها مشهورة في وضع الجود موضع السرف والتبذير حتى إذا كان الإنسان في غاية منهما كان عندهم أشد استحقاقاً لاسم الجود - خفي عليهم موضع الفضيلة ومكان المدح وصارت الحدة المقترنة بالمبذر والمسرف على حسب موضوعهم محمودة لأنها لا تمكن من

الروية فيبادر صاحبها إلى وضع الشيء في غير موضعه فيسمى مسرفاً عند الحكاء.

وقد تبين في كتب الأخلاق أن الجود الذي هو فضيلة وسط بين طرفين مذمومين: أحدهما تقصير والآخر غلو.

فأما جانب التقصير من الجود فهو الذي يسمى البخل وهو مذموم وأما الجانب الذي يلي الغلو فهو الذي يسمى السرف.

والواجب على من أحب استقصاء ذلك أن يقرأه من كتب الأخلاق فإنها تستغرق شرحه.

مسألة طبيعية واختيارية لم كان الإنسان محتاجاً إلى أن يتعلم العلم

ولا يحتاج إلى أن يتعلم الجهل ألأنه في الأصل يوجـد جاهلاً فما علة ذلك فبإثارة علته يتم الدليل على صحته.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: قد تبين في المباحث الفلسفية أن العلم هو إدراك النفس صور الموجودات على حقائقها ولما قال بعض الأوائل: إن النفس مكان للصورة استحسنه أفلاطون وصوب قائله لأن النفس إذا اشتاقت إلـى العلم الذي هو غايتها نقلت صورة المعلوم إلى ذاتهـا حتـى تكون الصورة التي تحصلها مطابقة لصورة المنقول منـه لا يفضل وإن كانت الصورة المنقولة إلى النفس غير مطابقـة للمنقول فليس بعلم.

وهذه الصورة كلما كثرت عند الـنفس قويـت علـى استثبات غيرها والنفس في هذا المعنى كالمناصـب للجسـد وذلك أن الجسد إذا حصلت فيه صورة ضعف عـن قبـول صورة غيرها إلا بأن تنمحي الصورة الأولى منه أو تتركب

الصورة الأولى والثانية الـواردة فتخـتلط الصـورتان ولا تحصلان ولا إحداهما على التمام وليست النفس كذلك.

ولما كانت نفس الإنسان هيولانية مشتاقة إلـى الكـلام الموضوع لها بأن يتصور بصورة الموجودات كلهـا أعنـي الأمور الكلية دون الجزئية وكانت قوية على ذلـك وكانـت صورة الموجودات فيها غير مضيفة بعضها مكان بعض بل هي بالضد من الأجسام في أنها كلما استثبتت صورة في ذاتها قويت على استثبات أخرى وخلصت الصور كلها بعضها من بعض وذلك بلا نهاية - كان الإنسان محتاجاً إلى تعلم العلـم أي إلى استثبات صور الموجودات وتحصيلها عنده.

فأما الجهل فاسم لعدم هذه الصور والمعلومات ونحن في اقتناء هذه الصور محتاجون إلى تكلف واحتمال مشقة وتعب إلى أن تحصل لنا.

فأما عدمها فليس مما يتكلف ويتجشم بل النفس عادمـة لذلك.

ومثل ذلك من المحسوس صورة لـوح لا كتابـة فيـه وإثبات الكتابة وصور الحروف يكون بتكلف فأما تركه بحاله فلا كلفه فيه إلا على مذهب من يرى صور الأشياء موجودة

للنفس بالذات وإنما عرض لها النسيان وان العلم تذكر وإزالة لآفة النسيان عن النفس.

ولو كان الأمر كذلك لكان جواب المسألة بحسـب هـذا المذهب بيناً في أن التعب بإزالة آفة واجب وتركه مأووفاً لا تعب فيه.

ولكن هذا المذهب غير مرغوب فيه والشغل به في هذا الموضع فضل لأنه ليس من المسألة في شيء وإن كان الكلام قد جر إليه ولكنا ندل على موضعه فليؤخذ من هنـاك وهـو كتب النفس.

فقد تبين أن العلم تصـور الـنفس بصـورة المعلـوم والتصور تفعل من الصورة.

والجهل هو عدم الصورة فكيف يستعمل التفعـل مـن الصورة في عدم الصورة هذا محال.

مسألة طبيعية لم شارك المعجب من نفسه المتعجب منه

مثال ذلك: شاعر يفلق في قافية فيتعجب منـه السـامع حسب ما اقتضى بديعه فالشاعر لـم يتعجـب أيضـاً وهـو المتعجب منه وهذا نجده في النظم والنثر والجواب والكتـاب والحساب والصناعة.

وعلى ذكر التعجب ما التعجب وعلى ماذا يدل فقد قـال ناس فيه كلاماً: قل لبعض الحكماء: ما أعجب الأشياء قـال: السماء بكوا كبها.

وقال آخر: أعجب الأشياء النار.

وقال الآخر: أعجب الأشياء لسان الناطق.

وقال الآخر: أعجب الأشياء العقل اللاحق.

وقال الآخر: الشمس.

قال أرسسطاليس: أعجب الأشياء ما لم يعرف سببه.

وقال الآخر: بل أعجب الأشياء الجهل بعلة الشيء.

فعلى قياد ما قال أولئك كل شيء عجب.

وعلى ما وضع ما قال هذا الحكيم كل مجهول سببه فهو عجب كان ذلك من الحقير أو من النفيس.

وقال آخر: أعجب الأشياء الرزق فـإن مناطـه بعيـد وغوره عميق والعقل مع شرفه فيه جيـران والعاقـل مـع اجتهاده سكران.

وقال آخر: لا عجب.

فما هذا التفاوت والتباين وليس في الحق اخـتلاف ولا في الباطل ائتلاف وعلى ذكر الحق والباطل ما الحق والباطل وينتظم في هذا الفصل.

قال بعض الأولين: أعجب الأشياء إكداء الوافر ومنـال العاجز.

وقال آخر من الصوفية: - وشاهدته وناظرته واستفدت منه - أعجب الأشياء بعيد لا يجحد وقريب لا يشـهد وهـو الحق الأحد.

وعلى ذكر الله تعالى بم يحيط العلم من المشـار إليـه باختلاف الإشارات والعبارات أهو شيء يلتصق بالاعتقاد أم هو مطلق لفظ بالاصطلاح أم هو إيماء إلى صفة من الصفات

مه الجهل بالموصوف أم هو غير منسوب إلى شيء بعرفان فإن كان منعوتاً بنعت فقد حصره الناعت بالنعت.

وإن كان غير منعوت فقد اسـتباحه الجهـل وزاحمـه المعدوم.

ولا بد من الإثبات إذا إستحال النفي وإذا وقف الإثبـات والنفى على المثبت النافي فقد سبق إذن كل إثبات ونفى.

فإن كان سابقاً كل هذه الألفاظ وجميع هذه الأغراض فما نصيب العارف وما بغية ما ظفر به الموحد هيهات! هيهات! اشتد الغلط ورجع كل إلى الشطط وفات الله الفهـم والفـاهم والوهم والواهم وبقي مع الخلق علم مختلـف فيـه وجهـل مصطلح عليه وأمر قد تبرم به ونهى قد ضجر منه: وحاجـة فاضحة وحجة داحضة وقول مزوق ولفظ منمـق وعاجـل معشق وآجل معوق وظاهر ملفق وباطن ممزق.

إلى الله الشكوى من غلبات الهوى وسطوات البلوى إنه رحيم ودود.

الجواب: قال أبو مسكويه - رحمه الله: هـذه المسـألة التي ذنب فيها صاحبها بمسائل أعظم منها وأبعد غورا وأشد

اعتياصاً وأصابه فيها ما كان أصابه قبل في مسـألة تقـدمها فظهر لي في عذره أنه داء يعتريه ومرض يلحقه وليس مـن طغيان القلم ولا سلاطة الهذر ولا أشر الاقتدار في شيء كما أنه ليس من جنس ما يستخف المتكهن عند الكهانة ولا مـن نمط ما يعترى المتواجد من الصوفية وما أحسبه إلا من قبيل المس والخبل والطائف من الشيطان الذي يتعوذ بالله منه فلقد أطلق في سجاعته القافية بما تسد له الآذان وتصـرف عنـه الأبصار والأذهان.

ولولا أنه اشتكى إلى الله تعالى في آخرها من سـطوات البلوى فاعترف بالآفة واستحق الرأفة لكان لي في مداواتـه شغل عن تسطير جواباته.

إفهم - عافاك الله - أن أثار النفس وأفعالها كلها بديعـة عند الحس وأصحابه ولذلك تجد أكثر الناس متعجبـين مـن النفس نفسها ومتحيرين فيها ظانين بها ضروب الظنون وليس يخلون مع كثرة تفننهم في هذه الظنون من أن يجعلوها جسماً على عاداتهم في الحس وتصورهم في المحسوسات ثم يجدون أفعال هذه النفس وآثارها غير مشبهة شيئاً من آثـار الجسـم وأفعاله فيزداد تعجبهم ولو أنهم حصلوا مائية الـنفس لكـان

تعجبهم من آثارها أقل إذ كانت هي غير جسم ولو صح لهـم أنها جسم لم يكن بديعاً عندهم أن تكون آثارها غير جسمانية.

ولما كان الشاعر المفلق والناظر في المسألة العويصـة مكن الحساب وغيره من الصناعات - إنما يسـتدعي نظـراً نفسانياً ووجوداً عقلياً ويحرك نفسه حركة غير مكانية ليظفر بمطلوب غير جسماني ثم وجد هذه الحركة من النفس مفضية بالإدمان والإمعان إلى وجود المطلوب - عجب هو أولاً من هذه الحركة التي يجدها من نفسه ضرورة وليسـت مكانيـة على عادة الجسم في حركة الجسم ثم من وجوده المطلـوب بعقب هذه الحركة.

عرض له هذا العارض من التعجب ولم يكـن السـامع أولى بهذا التعجب منه لأنهما قد اشتركا في الجهـل بـالنفس وبآثارهما وأفعالهما وكل واحد منهما حقيق بالتعجب.

فأما العارف بالنفس وجوهرها العالم أنها ليست بجسـم وأن آثارها وأفعالها لا يجب أن تكون جسـمانية - فإنـه لا يعترض له هذا العارضفي نفسه وكذلك صورة مسـتمعة إذا كان عالماً فأما التعجب نفسه الذي سأل عنـه السـائل فـي عرض مسألته الأولى فإنه حيرة تعرض الإنسان عند جهـل

السبب فكلما كانت المعرفة بأسباب الموجودات أقـل كانـت المجهولات أكثر والتعجب بحسبها أشد وبالضـد إذا كانـت المعرفة بأسباب الموجودات أكثر كانـت المجهـولات أقـل والتعجب بحسبها أقل ولذلك قال قوم: كل شيء عجب.

وقال قوم: لا عجب من شيء.

فإن كانت الطائفة الأولى اعترفوا بالجهل العام وزعموا أنهم يجهلون أسباب الأمور فالطائفة الثانية ادعـت لنفسـها مزية عظيمة لأنهم زعموا أنهم يعرفون أسباب الأمور.

فأما قولك - أعزك الله - عندما عددت أقوال المتكلمين في التعجب - ما هذا التفاوت والتباين ولـيس فـي الحـق اختلاف ولا في الباطل ائتلاف فالجواب: أن التعجـب لـيس بشيء له طبيعة ولا وجود له من خارج وإنما هو كما ذكرنا النفس عند جهلها السبب ولما كان ما يجهله زيد قـد يعلمـه عمرو ولم ينكر تفاوتهما في العجب لأن كل واحـد منهمـا متعجب مما يجهل سببه ومجهول هذا هو بعينه معلوم هذا.

وإنما كانت تكون المسألة عويصة وبديعة لو كان لأمر ما وجود من خارج ثم اختلف فيه قوم فضلاء يعتد بـآرائهم

ويذكر تباينهم وقال قوم منهم: هو حق وقال آخرون: هو باطل.

على أن مثل هذا قد وقع في مسألة الخلاف وفي الزمان والمكان والعدم وأشباهها من المسائل فقال قوم: هي جواهر لا أجسام لها وقال قوم: هي أعراض وقال آخرون: ليست أجساماً ولا جواهر ولا أعراضاً.

واحتج كل قوم بحجج قوية.

إلا أن جميع هذه المذاهب تحررت في زمان الحكيم واستقر قرارها ووضح مشكلها وبان صحيحها من سقيمها.

وليس من شأننا الإطالة في هذه المسائل فنذكرها ونحكيها.

فإن أحببت معرفتها فقف عليها من مظانها وجرد لها مسائل لنفرد لها زماناً ونظراً إن شاء الله.

وأما سؤالك في آخر هذه المسألة: بم يحيط على الخلق من المشار إليه بقولنا الله باختلاف الإشارات والعبارات مع سائر ما ذكرت فغير معترف بشيء منه ولا يقول أحد إنه

يحيط علمه بشيء من هذا ولا يلصق به كمـا ذكـرت ولا يعترف أيضاً بهذه النعوت فيه.

والكلام في هذا الموضوع لا يمكن استقصاؤه إذ كـان جميع سعى الحكماء بالفلسفة إنما ينتهى إلى هذا وإياه قصـد بالنظر كله وليس يمكن أن يتكلم فيه إلا بعد جميع المقـدمات التي قدمت له ومهدت لأجله أعنى الرياضيات والطبيعيات ثم ما بعد الطبيعة من علم النفس والعقل ثم بعد معرفة جميع هذه الجواهر الشريفة يمكن أن يعلم أنها محتاجة ناقصة متكثـرة مضطرة إلى سبب أولى وموجد قديم ومبدع ليس كهي فـي ذات ولا صفة فيكون هذا الجهل أشرف من كل علـم سـبقه وهو من الصعوبة والغموض بحيث تراه.

ولو كان إلى معرفة هذا الموضع طريق غير ما ذكرناه لسلكه القدماء وأهل الحرص على إشاعة الحكمـة وإذاعتهـا فإنهم - رضى الله عنهم - ما أسفوا ولا بخلوا ولكن لم يجدوا إلى هذا المطلوب إلا طريقاً واحداً فسلكوه وسـهلوه بغايـة جهدهم ودلوا عليه وأرشدوا عليه وهو غاية سعادة البشر فمن اشتاق إليه فليتكلف الصبر على سلوك الطريق إليـه صـعباً كان أو سهلاً وطويلاً كان أم قصيراً على عادة المشتاق فإنه

يسلك السبيل إلى الظفر بمحبوبه كيف كانت غير مفكر فـي الوعورة والبعد.

ومن لم يعط الصبر على هذا السلوك فليقنـع بـرخص الألفاظ والصفات المطلقة له في الشرائع الصـادقة المعتـادة وليصدق الحكماء والأنبياء والمقتدين بهم وليحسن الظن فليس يجد غير هذين الطريقين.

والله ولى المعونة والتوفيق.

والتحمت الزلفة وطال العهد - سقط التقـرب وسـمج الثناء ومن أجله قيل: إذا قدم الإخاء سقط الثناء.

وهذا عيانة مشهود وخبره موجود.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: إن الثنـاء في الوجه وغير الوجه إنما هو إعطاء المثنى عليه حقوقه من أوصافه الجميلة والاعتراف بها له وإعلامه أن المثنـى قـد شعر بها وأوجبها له وسلمها إليه ليصير ذلك له قربة ووسيلة ولتحدث بينهما المودة والمشاكلة وليستجاب الـود وتسـتحكم المعرفة.

فإذا حصلت هذه الأمور في نفس كل واحد منهما وعلم المثنى عليه أن المثنى قد أنصفه وسلم إليه حقه واعترف لـه بفضله ولم يبخسه ماله وحدثت المودة والمحبـة التـي هـي نتيجة الإنصاف وثمرة العدل وقدمت هذه الحال وأتى عليهـا الزمان - سمج تكلف إظهار ذلك ثانياً لذهاب الغـرض الأول وحصول الثمرة المطلوبة بالسعى الأول.

وتكلف مثل هذا عبث وسفه مع ما فيه من إيهام ضعف اليقين الثناء الأول وأنه احتاج إلى تطرية وتجديد شهادة لأن الشهادة الأولى كانت زوراً وظناً مرجماً.

وهذا توهين لعقد المودة التي شهد لها في المسألة بشـدة الأسر واستحكام الأصل ووثاقة.

مسألة طبيعية لما صار الأعمى يجد فائته من البصر في شيء آخر

كمن نجده من العميان من يكون نـدى الحلـق طيـب الصوت غزير العلم سريع الحفظ كثير الباه طويل التمتع قليل الهم.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: إن للـنفس خمسة مشاعر تستقي منها العلوم إلى ذاتها وكأنها في المثـل منافذ وأبواب لها إلى الأمور الخارجة عنها.

أو مثل أصحاب أخبار يردون إليها أخبار خمس نواح.

وهي متقسمة القوة إلى هذه الأشياء الخمسة.

ومثالها أيضاً في ذلك مثال عين ماء ينقسم ما ينبع منها إلى خمسة أنهار في خمسة أوجه مختلفة.

أو مثال شجرة لها خمس شعب وقوتها منقسمة إليها.

وقد علم أن هذه العين متى سد مجرى ماء أحد أنهارها توفر على أحد الأنهار الأربعة الباقية أو انقسم فيها بالسـواء

أو على الأقل والأكثر منها وليس يغور ذلك القسط من مـاء النهر المسدود ولا يغيض ولا يضيع.

وكذلك الشجرة إذا قطعت شعبة من شعبها صار الغذاء الذي كان ينصرف إليها من أصول الشـجرة وعروقهـا - متوفراً على شعبها الأربع الباقية حتى تبين في ساقها وورقها وأغصانها وفي زهرها وحبها وثمرها وقدعرف الفلاحـون ذلك وأصحاب الكروم فإنهم يقضبون مـن الشـجر الشـعب والأغصان التي تستمد الغذاء الكثير من الأصول ليتوفر على الباقي فيصير ثمراً ينتفعون به.

وكذلك صنيعتهم في الأشجار التي لا تثمر إذا أحبوا أن تغلظ ساق واحدة منها وتستوى في الانتصاب ويسرع نموها كأشجار السرو والعرعر والدلب وأشباهها مما يحتـاج إلـى خشبه بالقطع والنحت والنجر فإنهم يتـأملون أي الأغصـان أولى بأن ينبت مستوياً غير مضطرب وأيها أحـق بالأصـل الذي يمده بالغذاء فيبقونه ويحذفون الباقي فينشأ ذلك الغصـن في أسرع زمان وأقصر مدة لأنصراف جميع الغذاء إليه.

وإذا كان هذا ظاهراً من فعل الطبيعـة فكـذلك حـال الأعمى في أن إحدى قوى نفسه التي كانت تنصـرف إلـى

مراعاة حس من حواسه لما قطعت عن مجراها توفرت النفس بها إما على جهة واحدة أو جهات موزعة فتبينت الزيادة وظهرت إما في الذهن والذكاء أو الفكر أو الحفظ أو غيرها من قوى النفس.

وهذا يبين لك أيضاً باعتبار الحيوانات الأخر فإن منها ما هو في أصل الخلقة وبالطبع مضرور في أحد حواسه أو فاقد له جملة وهو في الباقيات منها أذكى من غيره جداً كالحال في الخلد فإنه لما فقد آلة البصر كان أذكى شيء سمعاً وكالحال في النحل فإنه لما ضعف بصره كان أدهى من المبصرات شماً.

وأنت تعرف ضعف بصر النحل والنمل والجراد والزنانير وما أشبهها من الحيوانات التي لا تطرف ولم تخلق لها جفون وعلى أبصارها غشاء صلب حجري يدفع عنها الآفات - بما يعرض لها في البيوت التي لها جامات الزجاج فإن أحدها يظن أن الجام كوة نافذة إلى الهواء فلا يزال يصدمه إرادة للخروج إلى أن يهلك.

فأما صدق شمه فهو ظاهر بما يقصده من المشمومات عن المسافة البعيدة جداً.

فأما تمتع الأعمى بالباه وقلة الهم فإن سببه أيضـاً فقـد النفس إحدى آلاتها التي كانت تقتطعه عـن هـذه الأشـياء بمراعاتها فإذا انصرفت إلى الفكر في شيء آخر قوى فعلهـا فيه.

ولما كانت الاهتمامات بالمبصـرات كثيـرة ودواعـي النفس إلى اقتنائها شديدة كالملبوسات وأصنافها والمفروشات وأنواعها والمتنزهات وألوانها وبالجملة جميـع المـدركات بالبصر - ثم فقدته انقطعت عن أكثر الأشياء التي هي هموم الإنسان وأسبابه في الفكر واستخراج الحيل

مسألة طبيعية واختيارية لم قال الناس لا خير في الشركة وهذا نجده ظاهر الصحة

لأنا ما رأينا ملكاً ثبت ولا أمراتم ولا عقداً صح بشركة وحتى قال الله - عز ذكره - ﴿**لَو كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلا اللـه لَفَسَدتَا**﴾ وصار هذا المعنى أشرف دليل في توحيد الله - جل ثناؤه - ونفى كل ما عداه.

الجواب: قال أبو علي مسـكويه - رحمـه الله: إنمـا صارت الشركة بهذه الصفة لأن كل من استغنى بنفسه وكفته قوته في تناول حاجته لم يستعن فيها بغيره فإذا عجز واحتاج إلى معاونة غيره اعترف بالنقص واستمد قوة غيره في تمام مطلوبه.

ولما كان العجز مذموماً والنقص معيباً كانت الشـركة التي سببها العجز والنقص معيبة مذمومة لأنه يستدل بها على نقص المتشاركين جميعاً وعجزهما.

على أن الشركة للإنسان ليست مذمومة في جميع أحواله بل إنما تذم في الأشياء التي قد يستقل بهـا غيـره وينفـرد

باحتمالها سواه كالكتابة وما أشبهها من الصناعات التي لها أجزاء كثيرة وقد يجمعها إنسان واحد فيستقل بها وينفرد بالصناعة أجمعها فإذا نقص فيها آخر واحتاج إلى الإستعانة بغيره ظهر نقصه وبان عجزه ودخل في صناعته خلل.

أو كاحتمال مائة رطل من الثقل فإن الإنسان الواحد يكمل له ويستقل به فإذا احتاج إلى غيره في احتماله دل على نقصه وعجزه وخوره.

ثم يعرض في الأمر المشترك فيه من النقص والتفاوت لأجل القوى المختلفة والهمم المتباينة والأغراض المتضادة التي قد تعاورته - ما لا يعرض في غيره من الأمور التي ينفرد بها ذو القوة الواحدة وتخلص فيها همة واحدة ويختصها غرض واحد فإن مثل هذا ينتظم ويتسق ويظهر فيه فضل بين على الأول.

فأما الأمور التي لا يكمل الإنسان الواحد لها ولا يستقل بها أحد فإن الشركة واجبة فيها كاحتمال حجر الرحى ومد السفن الكبار وغيرها من الصناعات التي تتم بالجماعات الكثيرة وبالشركة والمعاونة فإن هذه الأشياء وإن كانت الشركة فيها واجبة لعجز البشر وكان الذم ساقطاً ومصروفاً

عن أصحابها بما وضح من عذرهم فيها - فإن المعلوم مـن أحوالها أنها لو ارتفعت بقوة واحدة وتمت بمدبر واحد كانت لا محالة أحسن انتظاماً وأقـل اضـطراباً وفسـاداً وأولـى بالصلاح وحسن المرجوع.

فالشركة بالإطلاق دالة على عجز الشريكين وعائدة بعد على الأمر المشترك فيه بالخلل والفساد عما يتم بـالتفرد وإن كان البشر معذورين في بعضها وغير معذورين في بعض.

وأما الملك البشري فإنه لما كان من الأمور التي تنتظم بتدبير واحد وأمر واحد - وإن اشتركت فيه الجماعة فـإنهم يصدرون عن رأي واحد ويصيرون كآلات للملـك فتتآحـد الكثرة ويظهر النظام الحسن - كان الاستبداد والتفـرد بـه أفضل لا محالة كما مثلناه فيما تقدم.

فإذا اختلفت الجماعة التي تتعاون فيه ولم تصـدر عـن رأي واحد ظهر فيه من الخلل والوهن والتفاوت ما يظهر في غيره باختلاف الهمم وانتشار الكثرة المؤدي إلى فساد النظام المتآحد ثم يكون فساد أعم وأظهر ضـرراً بحسـب غنائـه وعائدته وعظم محله وجلالة موضعه.

وقد أبان الله - تعالى - جميع ذلك بأخصر لفظ وأوجز كلام وأظهر معنى وأوضح دلالة في قوله عز من قائل ﴿**لـو كان فِيهما آلِهةٌ إلا الله لفَسدتَا**﴾ سبحانه وجل ثناؤه ولا إلـه غيره.

مسألة اختيارية لم فزع الناس إلى الوسائط في الأمور

مع ما قالوه في المسألة الأولـى مـن فسـاد الشـركة والشركاء حتى إن جماهير الأمور ومعـاظم الأحـوال فـي الشريعة والسياسة لا تتم ولا تنتظم إلا بوسيط يلحم ويسـدي ويرتق ويفتق ويحسن ويجمل.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: لما كانـت ضرورات الناس داعية إلى شركة الأحوال التي قدمنا ذكرها في المسألة الأولى وكان كل إنسان يحب نفسه ويحـب لهـا المنفعة ويحرص على الاستئثار بها دون صـاحبه - ظهـر الفساد وحدث التظالم الذي ذكرته في المسألة المقدمة ولم يثق أحد المشاركين في الأمر بصاحبه لأنه ذو نصيب فيه ومحبة للمنفعة العائدة منه لنفسه وكان للهوى تطرق إليه وتسلق عليه

فاحتاجا إلى واسطة تكون حاله في ذلك الأمـر بريـة مـن حالهما ليعتدل حكمه ويصح رأيه ويعطى كل واحـد قسـطه ونصيبه من غير حيف ولا هوى.

وليس يجب إذا كانت الشركة مذمومة أن يخلـو منهـا الإنسان لأنه يضطر بالضعف البشري إليها كما ضربنا لـه المثل من الحمل الثقيل أو كثرة أجزاء الشيء المنظور فيه.

فإن تركت الشركة في مثـل هـذه الأمـور وأهملـت المعاونة فات ذلك الأمر دفعة وفي فوته فوت منـافع عظـام فكان تحصيله على ما يقع فيه من الخلل أولى مـن تركـه رأساً.

وأكثر أمور البشـر لا يـتم إلا بالمعاونـة والتشـارك لعجزهم عن التفرد ونقصهم عن الكمال وظهور أثر الخلـق والإبداع فيهم فلما كان المتشاركون في الأمر أكثـر عـددا والآراء أشد اختلافاً والأهـواء أغمـض مـدخلاً - كانـت الحاجات إلى الوسائط أصدق والضرورة إليهم أشد.

والسياسة من هذه الأمور أعني التي تكثر فيها الأهـواء ويحتاج فيها إلى الإشتراك والتعاون فيحتاج فيـه إلـى مـن يصدق رأيه ويسلم من الهوى والعصبية فإن أمكن أن يكـون

الوسيط خلوا من ذلك الأمر كان أجدر بالحكم العدل والـرأى الصائب وإن لم يكن ذلك اجتهد أن يكون حظه في الأمر أقل من حظ المختصمين أو يكون أكثر ضـبطاً للـنفس وأقمـع للهوى وأكثر رياضة من غيره وكل ذلك ليسلم مـن داعـي الهوى والميل معه والانصباب إليه لتتفق الكلمة ويحدث العدل الذي هو سبب التآحد وزوال الكثرة.

مسألة طبيعية خلقية لم طال لسان الإنسان في حاجة غيره إذا عنى به

وقصر لسانه في حاجته مع عنايته بنفسه وما السر فـي هذا.

الجواب: قال أبو علي مسـكويه - رحمـه الله: بنيـة الإنسان وتركيبه ومبدأ خلقه وقه على أنه ملك فكل إنسان له أن يكون ملكاً بما أعد له من القوى المساعدة عليه ولا ينبغي لأحد أن يقصر عن أحد في هذا المعنى إلا لآفة أو نقص في البنية.

ولما عرض للواحد بعد الواحد أن يسأل غيره مـع أن موضوعه موضوع الآخر ولم يكن بأن يحتاج إلى صـاحبه أولى من أن يحتاج صاحبه إليه - وجب أن تحدث له عزة ن فس تمنعه من التذلل.?

ولهذه العلة وجب التمدن وحدث الاجتمـاع والتعـاون وحسن بين الناس التعامل وأن يدفع الإنسان إلـى صـاحبه حاجته إذا كانت عنده ليستدعي مثلها منه فيجدها أيضاً عنده.

فالسائل إذا لم يكن معوضاً ولا معاملاً والتمس الرفد من غيره من غير مقابلة عليه ولا وعد من نفسه بمثلـه - كـان كالظالم وأيسر ما فيه أنه قد حط نفسه عن رتبة خاق عليهـا وندب إليها فقصر لسانه واحتقر نفسه.

فأما إذا تكلم في حاجة غيره لم يعرض له هذا العارض فكأنه إنما يحيل بهذا النقص على من تكلم عنه فانطلق لسانه ولم تذل نفسه.

مسألة طبيعية خلقية ما سبب الصيت الذي يتفق لبعضهم بعد موته

وأنه يعيش خاملاً ويشتهر ميتـاً كمعـروف الكرخـي

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: معظم السبب في ذلك الحسد الذي يعتري أكثر الناس لا سيما إذا كان المحسود قريب المنزلة من الحاسد أو كان في درجته من النسـب أو الولاية والبلدية أو ما أشبهها فإن هذه النسب إذا تقاربت بـين الناس فاشتركوا فيها ثم انفرد واحد مـنهم بفضـيلة نافسـه الباقون فيها وحسدوه إياها حتى يحملهـم الأمـر علـى أن يجحدوه آخر الأمر ولذلك قيل: أزهد الناس في عالم جيرانـه لأن الجوار وكثرة الاختلاط سبب جامع لهم يتساوون فيه فإذا انفرد أحدهم بفضيلة لحق الباقين ما ذكرته.

وربما كان سبب زهدهم فيه غير هذا ولكن الأغلب مـا ذكرته.

فأما البعيد الأجنبي فإنه لما لم يجمعه وإياه سبب خـف عليه تسليم الفضل له وقل عارض الحسد فيه لأجل ذلـك إذا

مات المحسود وانقطع السبب الذي بينه وبين الحساد أنشـئوا يفضلونه ويسلمون له ما منعوه إياه في حياته.

مسألة خلقية ما الحسد الذي يعترى الفاضل العاقل من نظيره

في الفضل مع علمه بشناعة الحسد وبقبح اسمه واجتماع الأولين والآخرين على ذمه وإن كان هذا العارض لا فكـاك لصاحبه منه لأنه داخل عليه فما وجه ذمه والإنحاء عليه وإن كان مما لا يدخل عليه ولكنه ينشئه في نفسه ويضيق صدره باجتلابه فما هذا الإختيار وهل يكون من هـذا وصـفه فـي درجة الكلمة أو قريباً من العقلاء وقد قيل لأرسطاليس: ما بال الحسود أطول الناس غماً قال: لأنه يغتم كما يغتم الناس ثم ينفرد بالهم على ما ينال الناس من الخير.

الجواب: قال أبو على مسكويه - رحمه الله: الحسد أمر مذموم ومرض للنفس قبيح وقد غلط فيه الناس حتى سـموا غيره باسمه مما ليس يجرى مجراه.

وهذا بعينه هو الذي غلط السائل حتى قال: ما الحسـد الذي يعترى الفاضل لأن من يكون فاضلاً لا يكون حسداً.

وسنتكلم على الحسد ما هو لتعرف مائيته فيعرف قبحه ويوضع في موضعه ولا يخلط بغيره فنقول: إن الحسد هـو غم يلحق الإنسان بسبب خير نال مسـتحقه ثـم يتبـع هـذا الانفعال الرىء أفعال أخر رديئة فمنها أن يتمنى زوال ذلـك الخير عن المستحق ويتبع هذا التمنى أن يسعى فيه بضروب الفساد فيتأدى إلى شرور كثيرة.

فمن عرض له عارض الحسد الذي حددناه فهو شـرير والشرير لا يكون فاضلاً.

ولكن لما كان هذا الغم قد يعرض الإنسان على وجـوه أخر غير مذمومة غلط فيه الناس فسموه باسم الحسد ومثـال ذلك أن الفاضل قد يغتم بالخير إذا ناله غير مسـتحقه لأنـه يؤثر أن تقع الأشياء مواقعها ولأن الخير إذا حصـل عنـد الشرير استعمله في الشر إن كان مما يستعمل أو لم ينتفع به بتة.

وربما اغتنم الفاضل لنفسه إذا لم يصب من الخير مـا أصابه غيره إذا كان مستحقاً مثله.

وإنما لما اسم هذا حسداً لأن غمه لم يكن بالخير الـذي أصاب غيره بل لأنه حرم مثله.

وإذا آثر لنفسه ما يجده لغيره لم يكن قبيحاً بل يجب لكل أحد إذا رأى خيراً عند غيره أن يتمناه أيضاً لنفسه لأن هـذا الغم لا يتبعه أن يتمنى زوال الخير عن مستحقه.

وقد فرقت العرب هذين: فسموا أحدهما حاسداً والآخـر غابطاً.

ونحن نؤدب أولادنا بأن ندلهم على الأدباء ونندبهم على فضائلهم فإن ذا الطبع الجيد منهم يتمنى لنفسـه مثـل حـال الفاضل ويسلك سبيله ويجتهد في أن يحصل له مـا حصـل للفاضل وبهذه الطريقة ينتفع أكثر الأحداث.

وأما ذو الطبع الردىء فإنه يغتم بما حصل لغيره مـن الأدب والفضل ولا يسعى في تحصيل مثلـه لنفسـه ولكنـه يجتهد في إزالته عن غيره أو منعه منه أو يجحـده إيـاه أو يعيبه به فهو حينئذ حاسد شـرير!!! فأمـا قولـك إن هـذا العارض لا فكاك لصاحبه منه لأنه داخل عليـه إلـى آخـر الفصل فإني أقول: إن الانفعالات - أعني ما لا يكن نحـو الاستكمال - كلها مذمومة لأنها من قبيل الهيولى ولذلك لـو

أمكن الإنسان ألا ينفعل بتة لكان أفضل له ولكن لما لم يكـن إلى ذلك سبيل وجب عليه أن يزيل كل ما أمكن إزالته مـن الانفعالات ليتم ويكمل وذلك بـالأخلاق والآداب المرضـية ويحصل له ذلك بسياسة الوالدين أولاً ثم بسياسة السلطان ثـم بسياسة الناموس والآداب الموضوعة لذلك فإن الإنسان يستفيد بهذه الأشياء صوراً وأحوالاً ثم تصير قنيـة وملكـة وهـي المسماة فضائل وآداباً.

مسألة طبيعية خلقية ما سبب الجزع من الموت وما الاسترسال إلى الموت

وإن كان المعنى الأول أكثر فإن الثاني أبين وأظهر.

وأي المعنيين أجل: الجزع منه أم الاسترسال إليه فـإن الكلام في هذه الفصول كثير الريع جم الفوائد.

الجواب: قال أبو على مسكويه - رحمه الله: الجزع من الموت على ضروب وكذلك الاسترسال إليه.

وبعضه محمود وبعضه مذموم وذلك أن من الحياة مـا هو جيد محبوب ومنها ما هو ردىء مكروه فيجب من ذلـك

أن يكون ضدها الذي هو الموت بحسبه: منه ما هو حيـال الحياة الجيدة ولا بد من تبيين هذه الأقسام ليبين سبب الجزع والاسترسال وأيهما أعلى فأقول: إن الحياة المقترنة بالآفـات العظيمة والمهن الهائلة والآلام الشديدة: مثل أن يسبي الرجل وأهله وولده ويملكهم قوم أشرار حتى يرى في أهله وولده ما لا طاقة له به ويسام في نفسه وجسمه ما لا صبر عليه ويقع في الأمراض الشديدة التي لا برء منها ويضطر إلـى فعـل قبيح بأصدقائه وبوالديه فهذا كله ردىء مكروه ولـيس أحـد يختار العيش فيه ولا يؤثر الحياة معه فضده إذا جيد محبوب لأن الموت أمام هذه المحن في مجاهدة عدو يسوم هذا السوم - موت مختار جيد.

فيجب بحسب هذا النظـر أن نقـول: إن تلـك الحيـاة المكروهة يستحب فيها الموت الذي هي ضده فالاسترسال إلى هذا الموت جيد وسببه ظاهر.

وكذلك إذا عكست الحال فإن الحياة المحبوبة والعـيش المضبوط التي معها صحة البدن واعتدال المـزاج ووجـود الكفاية من الوجوه الجميلة والتمكن بهذه الأشياء من السـعي نحو السعادة القصوى وتحصيل الصورة المكملة للإنسان مع

مساعدة الإخوان الفضلاء وقرة العين بالأولاد النجباء والعـز بالعشيرة وأهل بيت الصالحين - كله محبوب مؤثر جيد.

ومقابله إذن الذي هو الموت ردىء مكروه لأن المـوت ينقطع به استكمال السعادة وإتمام الفضيلة ويفوته أمراً عظيماً كان معرضاً له.

وهذا ضرب من النظر وباب من الاعتبار.

وضرب آخر وهو أن البقاء بنفسه أمـر مختـار لأنـه وجود متصل والوجود كريم شريف.

وضده العدم رذل خسيس والرغبة في الشـيء الكـريم واجبة كما أن الزهد في الشيء الخسيس واجب.

وإذا كانت حياة ما منقطعة لا محالة ثم كان ذلك يفضي إلى حياة أخرى أبدية ووجود سرمدي - صار هـذا المـوت غير مكروه إلا بقدر ما يكره من الدواء المـر إذا أدى إلـى الصحة فإن العلاج المؤلم والدواء الكريه مختاران إذا أديـا إلى صحة طويلة وسلامة متصلة.

فإن لم يكونا مختارين بالذات فهما مختاران بالعرض.

فالإنسان المستبصر الذي يرى أن أخراه أفضل من دنياه وآجله خير له من عاجله - يسترسل إلى الموت استرسـاله إلى الدواء الكريه والعلاج المؤلم ليفضي به إلى خيـر دائـم وإن كان هذا الأختيار بالعرض لا بالذات وربما ظن ذلك ظناً فحسن أيضاً منه الاسترسال إليه بحسب قوة ظنه ومـا وقـع إقناعه به كما يحسن في الدواء إذا قوى ظنه بمعرفة واصفه له.

فأما من خلا من هذا الاعتقاد والظن القوي فهو يجـزع من الموت لأنه عدم ما والعدم مهروب منـه وهـذا سـبب صحيح وعلة ظاهرة.

وهذا ضرب آخر من الاسترسال إلى الموت والجـزع منه وهو أن من قوى ظنه واستحكمت بصيرته فـي عاقبتـه ومعاده ولكنه لم يقدم ما يعتقد أنه يسعد به ولم يتأهب بأهبتـه ولا استعد له عدة فهو يكره الموت ويجزع منه ولا يسترسل إليه.

وبالضد من راى أنه مستعد لعدته آخـذ أهبتـه فهـو حريص عليه مسترسل إليه.

وأنت ترى ذلك في أصحاب الأهواء المختلفة والديانات المتضادة كالهند في تسرعهم إلى إحراق نفوسهم وإقدامهم على ضروب المثل والقتل في أبدانهم وكالخوارج في حرصهم على الموت وبذلهم نفوسهم في مواقفهم المشهورة وحروبهم المأثورة وأن الرجل إذا طعن قنع فرسه ليسبح في الرمح وينتهي إلى طاعنه ثم قرأ: ﴿**وعجلت إليك رب لترضى**﴾ ولذلك اتخذ أصحاب السلطان في صدور رماحهم حاجزاً لئلا يسبح فيها المطعون فيصل إلى الطاعن.

والصابرون على أنواع العذاب وضروب المثل والقتل من أهل الأهواء - أكثر من أن يحصوا.

وإنما ذكرنا سبب الجزع من الموت والاسترسال إلى الموت وأيهما يحسن وفي أي موضع وعلى أي حال.

ولم كانت الفسولة في السمان أكثر الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: هذه المسألة كأنها عن الحال الأغلب والوجود الأكثر.

والسبب فيه أنه لما كانت الحرارة الغريزية سبب الحياة وسبب الفضائل التابعة للحياة أعنى الذكاء والحركة والشجاعة وما أشبهها - كانت الأبدان التي حظها منها أكثر - أفضل.

والحكم الصحيح في هذا أن الأبدان المعتدلة في النحافة والسمن والطول والقصر وسائر الكيفيات الأخـر - أفضـل الأبدان.

ولما كانت مسـألتك مخصوصـة بالنحافـة والسـمن خصصنا الجواب أيضاً فنقول: إن الحرارة إذا قاومت أخلاط البدن فأذابت فضول الرطوبات منه ونفت البرد الغالب عليـه هو ضده - كان ذلك سبباً للحركة واليقظة وسـبباً للإقـدام والنجدة.

ويتبع هذه الأشياء سائر الفضائل اللازمة لهـا وذكـو الحرارة التي في القلب وهي أول هذه الفضائل كلها.

وإذا غلبت الرطوبات عليها أطفأتها وغمرتها وحالـت بينها وبين أفعالها وعاقتها عنها فكان والنحافة والسـمن وإن كانا جميعاً قد خرجا عن الإعتدال فأحـدهما وهـو النحافـة خروجه عن الاعتدال بإفراط الحرارة التي هي سبب الفضائل وهي أولى بها من اطرف الأخر الذي ضدها اعني السـمن الذي هو خروج عن الاعتدال إلى جانب البرد وعدم الحرارة المؤدي إلى بطلانها وزوالها.

وقد تبين في كتاب الأخلاق أن أطراف الفضائل كلهـا مذمومة ولكن بعضها أقرب إلى المدح.

وإن كان البعد من الوسط فيهما واحداً كـان الاعتـدال الممدوح بالجود والسخاء له طرفان أحدهما البخـل والآخـر التبذير وهما جميعاً مذمومان وخارجان من الاعتـدال إلا أن أحد الطرفين وهو التبذير أشبه بالجود من الطرف الآخر لأن أحد الطرفين بالإمعان يتأدى إلى بطلان الشـيء الممـدوح وعدمه والآخر يتأدى إلى الزيادة فيه بالإفراط.

ولعمري إنهما في فقد الاعتدال سواء ولكن أحدهما أشبه به من الآخر.

وهذا هو موضع لا يدفع ولا ينكر.

مسألة طبيعية لم كان القصير أخبث والطويل أهوج.

الجواب: قال أبو على مسكويه - رحمه الله: هذا أيضاً طرفان لموضع الفضيلة وذلـك أن الاعتـدال مـن الطـول والقصر هو المحمود ولكن الطول بالتفاوت في الخلق أقـرب إلى الذم وذلك لبعد الأعضاء الرئيسية بعضها من بعـض لا سيما العضوان اللذان هما أظهر الأعضاء رياسة أعني القلب والدماغ فإن هذين يجب أن يكون بينهما مسافة معتدلة لتتمكن الحرارة التي في القلب من تعديل برودة الدماغ وحفظ اعتداله وبقاء الروح النفساني الذي يتهذب في بطون الدماغ وتـتمكن أيضاً برودة الدماغ من تعديل حرارة القلب وحفـظ اعتدالـه عليه.

وهذا الاعتدال إذا بعد أحد العضوين من الآخر تفـاوت واضطرب نظامه وفسد التركيب وفسدت الأفعال الصـادرة عن الإنسان ونقصت فضائله.

وليس يعرض في قرب التفاوت ما يعرض فـي بعـد أحدهما من الآخر.

مسألة خلقية لم صار بعض الناس إذا سئل عن عمره نقص في الخبر وآخر يزيد على عمره في الخبر

الجواب: قال أبو علي بن مسكويه - رحمه الله: غلاض الرجلين أعني الناقص من مدة عمره والزائد فيها - غـرض واحد وإن اختلفا في الخبر.

وربما فعل الرجل الواحد ذلك بحسب زمانين مختلفـين أو بحسب حالين في زمان واحد.

وسبب هذا الفعل محبة النفس وذاك أن الإنسان يحب أن يعتقد فيه من الفضل أكثر مما هو ويحب أن يعذر في نقـص إن وجد فيه.

وهو إذا كان حدثاً وظهرت منه فضيلة أو نقيصة نقص من زمان عمره ليعلم غيره أن الفضيلة حصلت له في زمان قصير وأن ذلك لم يكن ليتم له إلا بعناية كثيرة وحرص شديد ونفس كريمة وانصراف عن الشهوات الغالبة علـى أقرانـه

وترك اللعب الذي هو يستولى على لداته وكلما كان الزمان أقصر كان إلى الفضيلة أقرب وكان التعجب منه أكثر.

وإن كانت منه نقيصه عذر في فعله بقلة الحنكة والدربة وانتظر فلاحه ورجى تلافيه وإنابته.

وإن الإنسان مرشح طول عمره لاقتناء الفضائل والاستكثار من المعارف ويجب أن يكون أبداً بحال من الفضل يستكثر في مثل سنه أن يبلغ إليها أو يعجب من كثرة تدربه بالزمان القصير في الأمور التي يحتاج فيها إلى الزمان الطويل.

وأيضاً فإن المكتهل وذا السن الكثير التجربة ممن صحب الزمان ولقى الرجال وتصرف في العلوم - مهيب في النفوس جليل في الصدور موقر في المجالس مستشار في النوائب مرجوع إليه في الرأي.

وهذه حال مرغوب فيها فإذا بلغ الإنسان من السن ما يحتمل أن يدعي فيه هذه الدعوى أو فكل واحد من الرجلين أو الرجل الواحد في الزمانين أو الحالتين غايته في التكذب بما ينقص من عمره التمويه بالفضل وادعاء رتبة ليست له.

وهذا شر ظاهر فمتعاطيه شـرير وأفاضـل النـاس لا يعتريهم هذا الشر لأنهم لا يتدنسون بالكـذب ولا يتكثـرون بالباطل.

مسألة طبيعية لم صار الإنسان يحب شهراً بعينه ويوماً بعينه

ومن أن يتولد للإنسان صورة يوم الجمعة على خلاف صورة يوم الخميس

وقيل للروذكي - وكان أكمه وهو الذي ولد اعمى - كيف اللون عندك قال: مثل الجمل.

الجواب: قال أبو على مسكويه - رحمه الله: أما محبة الإنسان شهراً بعينه فلأجل ما يتفق له فيه من سعادة ما بحصول مأمول أو ظفر بمطلوب أو انتظار مرجو في وقت بعينه أو سرور بعقب غم أو راحة بعد تعب وربما استمر ذلك به وتكرر عليه مدة من عمره في وقت بعينه فأنس به وألفه وأحبه لما يتفق له فيه ولذلك أحب صبيان المسلمين يوم الجمعة وألفوه بعد ذلك طول عمرهم وكرهوا يوم السبت لأن يوم الجمعة مفروض لهم فيه الراحة مرخص لهم اللعب ويتلوه يوم السبت الذي هو يوم تعبهم وعودهم إلى ما يكرهون من فقد اللعب.

فأما صبيان اليهود فإنما يعرض لهم ذلك في يوم السبت وما يليه وصبيان النصارى في يوم الأحد وما يليه وكذلك أيام الأعياد التي أطلق للناس فيها الراحة والزينة يقـول النبـي صلى الله عليه وسلم (أيام أكل وشرب وبعال)

وهذه الأيام مختلفة في أصحاب الملل.

وكل قوم يحبون الأيام التي هي أعيادهم التي أطلق لهم فيها الزينة والمتعة والراحة.

وأما من تساوت به الأحوال من الأمم التي ليست تحت شرع ولا لهم نظام في سيرتهم وأحوالهم كـالزنج وأواخـر الترك وأشباههم فليس يلحقهم هذا المعنى وليس يحبون يومـاً بعينه ولا شهراً ولا وقتاً مخصوصاً.

فأما تولد صورة يوم الجمعة على خلاف صـورة يـوم الخميس فإنه على ما أقول: إن الزمان الأظهر الأعم الأشهر هو ما تحدثه دورة واحدة من الفلك الأقصى أعني الذي يدبر جميع الأفلاك ويحركها بحركة نفسه إلى غير جهة حركاتهـا وذلك من المشرق إلى المغرب من مفروضه إلـى أن يعـود إليها وهو في أربع وعشرين ساعة.

وإنما صار هذا الزمان أظهر للناس لما يظهر فيه مـن صباح يعرض ومساء بيوم وليلة وسببهما ظهور الشمس في بعض هذه المدة فوق الأرض وغيبتها فـي بعـض تحـت الأرض.

وفي كل دور منها للناس أفعـال وحركـات ومواليـد ومعاملات ليست في الدورة الأخرى.

ويتعلق بأفعالهم هذه أحكام وأقضية في مـدد معلومـة وآجال مفروضة في مدة مضروبة يحتاجون فيها إلى نسـبتها إلى دورة بعد دورة من الفلك الأقصى التي هي سبب لكـون اليوم والليلة لتصح معاملاتهم وتصـدق قضـاياهم وتتعـين آجالهم المضروبة في أعمالهم ومعاملاتهم.

وههنا زمان آخر تحدثه دورة أخرى تختص بها الشمس في سيرها.

وذلك أن تبتدىء الشمس من نقطة مفروضة وتعود إليها بعينها بحركة نفسها دون تحريك المحرك الأول.

وهذه الدورة هي من المغرب إلى المشرق بخلاف تلك.

وتتم الدورة الواحدة من هذه الحركة التي تخص الشمس في ثلاثمائة وخمسة وستين يوماً وربع يوم على التقريب.

وهذا هو زمان أيضاً ولكنه منسوب إلى حركة الشمس نفسها ويسمى: سنة.

وههنا زمان آخر قد تعارفه الناس أيضاً واشتهر بينهم وظهوره وإن لم يكن كظهور الشمس فهو تال له وهو ما يكون ويحدث بدورة واحدة من حركة القمر التي تخصه دون تحريك المحرك الأول.

وتتم الدورة الواحدة بهذه الحركة التي تخص القمر وهي أيضاً من المغرب إلى المشرق في ثمانية وعشرين يوماً ويسمى شهراً.

فهذه الأزمنة الثلاثة لما كانت ظاهرة مكشوفة تراها العيون لأجل تعلقها بالشمس والقمر اللذين هما أنور الكواكب وأبينها وأكبرها في الظاهر - تعارفها الناس وتعاملوا عليها وحدثت صورة لكل دورة بحسب ما يقسطه الناس في أعمالهم وبحسب ما يفشو فيها ويحدث من الأعمار والمواليد وبحسب نسبة حركاتهم إليها بمبدأ ومنتهى.

وإذا نظر الإنسان إلى هذه الأدوار في أنفسها خالية من حركات الناس وأفعالهم ولم ينسب إليها حركة أخرى وفعـلاً آخر - لم يكن بينها فرق بتة إلا بالتكرر الذي لا بد فيه مـن العدد بالأول والثاني والثالث وإلى حيث انتهى الإحصاء.

فإن نظر فيها بحسب الأحوال ونسب إليها أفعالاً وآثاراً ونظمها بالحساب - حدثت صور مختلفة بحسـب اخـتلاف الأمور الواقعة فيها المنسوبة إليها.

فأما الأكمه الذي ذكرته في المسألة فإن الفاقد حاسة من حواسه لا يتصور شيئاً من محسوساته لأن التصور في النفس من كل محسوس إنما يقع بعد الإحساس به.

وذلك أن هذه القوى من قوى النفس التي تأخذ العلوم من الحواس إنما ترقيها إلى قوة التخيل عن فأما إذا فقـد الحـس فكيف يترقى المحسوس إلى قوة التخيل فبحق صار الأكمه لا يتخيل شيئاً من الألوان ولا يتصوره.

وكذلك إن فقد فاقد حس الشم والسمع من مبدأ ولادته لم يتخيل شيئاً من محسوساتهما لما قدمناه.

وحدثني بعض أهل التحصيل من المتفلسفين أنه سـأل رجلاً أكمه: كيف يتصور البياض فقال: حلو.

فكأنه لما لم يجد صورة البياض في تخيله ردهـا إلـى حاسة أخرى هو واجد لمحسوسها فسماها بها وظنها إياها.

مسألة في حد الظلم

ما معنى قول الشاعر: - والظلم في خلق النفوس فـإن تجد ذا عفه فلعلة لا يظلم.

وما حد الظلم أولاً فإن المتكلمـين ينفكـون فـي هـذه المواضيع كثيراً ولا ينصفون شيئاً وكـأنهم فـي الغضـب والخصام.

وسمعت فلاناً في وزارته يقول: أنا أتلذذ بالظلم فما هو هذا ومن أين منشؤه أعني الظلم أهو من فعل الإنسان أم هو من آثار الطبيعة.

الجواب: قال أبو علي مسـكويه - رحمـه الله: الظلـم انحراف العدل.

ولما احتيج في فهمه إلى فهم العدل أفردنا لـه كلامـاً ستقف عليه ملخصاً مشروحاً.

وهو في معنى الجور الذي هو مصدر جار يجور إلا أن الجور يستعمل في الطريق وغيره إذا عدل فيه عن السـمت والظلم أخص بمقابلة العدل الذي يكون في المعاملات فالعدل من الاعتدال وهو التقسيط بالسوية وهذه السوية من المساواة بين الأشياء الكثيرة والمساواة هي التي توجد الكثرة وتعطيها الوجود وتحفظ عليها النظام.

وبالعدل والمساواة تشيع المحبة بين الناس وتأتلف نياتهم وتعمر مدنهم وتتم معاملتهم وتقوم سننهم.

ولشرح هذا الكلام وتحقيق مائية القول في العدل وذكر أقسامه وخصائصه - بسط كثير لم آمن طوله عليك وخروجي فيه عن الشريطة التي اشترطتها في أول الرسالة من الإيجاز ولذلك أفردت فيه رسالة ستأتيك مقترنة بهذه المسألة على ما يشفيك بمعونة الله.

ولو أصبنا فيه كلاماً مستوفى لحكيم مشـهور أو كتابـاً مؤلفاً مشروحاً - لأرشدنا إليه على عادتنا واحلنا عليه كرسمنا ولكنا لم نعرف فيه إلا رسالة لجالينوس مستخرجة من كـلام

أفلاطون وليست كفاية في هذا المعنى وإنما هي حض علـى العدل وتبيين لفضله وأنه أمر مؤثر محبوب لنفسه.

وإذا عرفت العدل من تلك الرسالة عرفت منه ما عـدل عنه ولم يقصد سمته.

وكما أن إصابة السهم من الغرض إنما هو نقطة منـه فأما الخطأ والعدول عنها فكثير بلا نهاية - فكذلك العدل لما كان كالنقطة بين الأمور تقسمها بالسوية كانت جهات العدول عنها كثيرة بلا نهاية.

وعلى حسب القرب والبعد يكون ظهور القبح وشـناعة الظلم.

فأما قول الشاعر: والظلم في خلـق النفـوس فمعنـى شعري لا يحتمل من النقد إلا قدر ما يليق بصناعة الشعر.

ولو حملنا معاني الشعر على تصحيح الفلسـفة وتنقـيح المنطق لقل سيمه وانتهك حريمه وكنا مع ذلك ظـالمين لـه بأكثر مما ظلم الشاعر النفوس التي زعم أن الظلم في خلقها.

على أنا لو ذهبنا نحتج له ونخرج تأويله لوجدنا مذهباً وأصبنا مسلكاً ولكن هذه الأجوبة مبينة على تحقيقات مغالطة الشعراء ومذاهبهم وعاداتهم في صناعتهم.

ثم أقول: إن الظلم الذي ذكرنا حقيقته يجري مجرى غيره من سائر الأفعال فإن صدر عن هيئة نفسانية من غير فكر ولا روية سمى خلقاً وكان صاحبه ظلوماً.

وهذه سبيل غيره من الأفعال المنسوبة إلى الخلق لأنها صادرة عن هيئات وملكات من غير روية.

فأما إذا ظهر الفعل بعد فكر وروية فليس عن خلق مذموماً كان أو معلوماً وإذا لم يكن عن خلق فكيف يكون عن خلق.

وإنما يستمر الفاعل على فعل ما بروية منه فتحدث من تلك الروية الدائمة هيئة تصدر عنها الأفعال من بعد بلا روية فتسمى تلك الهيئة خلقاً.

فأما الشيء الصادر عن هذه الهيئة فإنه إن كان عملاً باقي الهيئة والأثر سمى صناعة واشتق من ذلك العمل اسم يدل على الملكة التي صدر عنها كالنجار والحداد والصائغ

والكاتب فإن هذه الأعمال إذا صدرت من أصحابها بلا روية سموا بهذه الأشياء ووصفوا بهذه الصفات.

فأما إن تكلف إنسان استعمال آلـة النجـارة والحـدادة والكتابة والصياغة فأظهر فعلاً يسيراً بروية وفكر فعلى سبيل حكاية وتكلف فإن أحداً لا يسمى هذا نجاراً ولا كاتباً وإذلك لم والصناعة كلها تجري هذا المجرى فهذه الأعمال كما نراها والأفعال أيضاً التي لا تبقي آثارها - جارية هذا المجرى.

وعلى هذه السبيل جـرت أمـور الأخـلاق والأفعـال الصادرة عنها لأن الأخلاق هيئات للنفـوس تصـدر عنهـا أفعالها بلا روية ولا فكر.

فأما الوزير الذي سمعته يقول: أنا أتلـذذ بـالظلم فـإن الإختيارات المذمومة كلها إذا صار منهـا هيئـات وملكـات صارت شروراً وسمي أصحابها: أشراراً.

وليس يختص الظلم في استحقاق اسم الشـر وخروجـه عن الوسائط التي هي فضائل النفس - بشـيء دون أمثالـه ونظائره.

وفقد هذه الوسائط هو شرور ورذائل تلحـق النفـوس كالشره والبخل والجبن سوى أن الظلـم اخـتص بالمعاملـة وترك به طلب الاعتذار والمساواة.

وهذه النسبة العادلة والمساواة في المعاملة - قد بينهـا أرسطاليس في كتاب الأخلاق وأن المعاملة هي نسبة بـين البائع والمشتري والمبيع والمشتري وأن نسـبة الأول إلـى الثاني كنسبة الثالث إلى الرابع على التكـافؤ وفـي النسـبة والتبديل فيها وعلى ما هو مشروح مبين في غيره من الكتب.

فأما قولهم: لا يزال الناس بخير ما تفاوتوا فإذا تسـاووا هلكوا فإنهم لم يذهبوا فيه إلى التفاوت في العدل الذي يساوي بينهم في التعايش وإنما ذهبوا فيه إلى الأمور التي يـتم بهـا التمدن والاجتماع.

والتفاوت بالآحاد ههنا هو النظام للكل.

وقيل: إن الإنسان مدني بالطبع فإذا تساوى الناس فـي الاستغناء هلكت المدنية وبطل الاجتماع.

وقد تبين أن اختلاف الناس في الأعمال وانفـراد كـل واحد منهم بعمل هو الذي يحدث نظام الكـل ويـتم المدنيـة

ومثال ذلك الكتابة التي كليتها تتم بـاختلاف الحـروف فـي هيئاتها وأشكالها وأوضاع بعضها عنـد بعـض فـإن هـذا الاختلاف هو الذي يقوم ذات الكتابة التي هـي كليـة ولـو استوت الحروف لبطلت الكتابة.

مسألة زجرية ولغوية لم صار الرجل إذا لبس كل شيء جديد قيل له: خذ معك بعض ما لا يشاكل ما عليك ليكون وقاية لك

ألم تكن المشاكلة مطلوبة في كل موضع وعلـى ذكـر المشاكلة وما المشاكلة والموافقـة والمضـارعة والمماثلـة والمعادلة والمناسبة وإذا وضح الكلام في هذه الألفاظ وضـح الحق أيضاً الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: هذا فعل عامي يذهب إلى صرف العين.

وعند القوم أن الشيء إذا كمل من جهاته أسرعت العين إليه بالإصابة فإذا كان منه شيء منتقص أو ظاهر فيه عيـب شغلت العين به عن الإصابة.

وكان ينبغي ألا تختلط هذه المسائل هذا الاختلاط فـإني أرى المسألة الشريفة الصعبة إلى جانب الأخـرى التـي لا نسبة بينهما قلة وسهولة.

وليس للمجيب أن يقترح السؤال وينظم الشكوك ولأجل هذا اضطرت إلى الكلام في جميعها على حسب مراتبها.

ولم أقل ذلك إبطالاً للعين وأفعالهـا ولا زرايـة علـى الأصول التي بنت العامة عليها ولكن المسألة توجهـت عـن فعل عامي وإن كان له أصل بعيد ورجع إلى أول وأسند إلى حقيقة.

فأما المسألة عن المشاكلة والموافقة فإن الشـكل المثـل وهي مفاعلة منه ولا فرق بينها وبين المماثلة على ما ذكـره اللغويون.

وأنا أظن المثل أعم من الشكل لأن شكل مثل وليس كل مثل شكلاً.

فأما الموافقة فمن الوفق في المسألة التالية لهذه المسـألة ونحن نشرحه هناك مع ذكر البخت والجد.

فأما المعادلة والمناسبة فقد مر ذكرها مستقصى في مسألة العدل.

والعدل لما كان يماثل عدله بالموازنة صار قريب المعنى منه والمعادلة هي مفاعلة منه.

وقلت في آخر المسألة: إنه إذا وضحت لك هذه الألفاظ وضح بها ما بعدها.

فلذلك أمسكت عنها.

مسألة خلقية لم اشتدت عداوة ذوي الأرحام والقربى

حتى لم يكن لها دواء لشدة الحسد وفرط الضغائن وحتى زالت بها نعم وبادت نفوس وانتهى إلى الجلاء والهلاك وهل كان الجوار وما يتعوذ بالله منه في شكل هذه العداوة أم لا

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: قد تقدم في مسألة حد الحسد وفي المعاني القريبة التي يغلط الناس فيهـا وفي ذكر أسمائها ما فيه غنى عن إعادته في جـواب هـذه المسألة لأنا ذكرنا هناك أن الاثنين أو الجماعة من الناس إذا اشتركوا في أمر وجمعهم سبب فتساووا فيه مع تساويهم في الإنسانية ثم تفرد من بينهم واحد بفضيلة - حسده نظيـره أو غبطه.

وذوو الأرحام هم جماعة يشتركون في نسب واحد ولا يرى أحدهم للآخر فضلاً فإن انفرد وأيضاً فـإن موضـوع الشركة في النسب هو المؤازرة والمعاونة والتسـاوي فـي الأحوال.

وهذه حال منتظرة يتوقعها كل واحد من الآخـر فـإذا أخاف الظن كان أشد احتمالاً وأصعب علاجاً وصار بمنزلـة الدين المجحود والحق المغموط فإذا اقتضى ثقـل وإذا ثقـل تنوكر وإذا تنوكر ثارت قوة الغضب بالجميع والغضب يزرع الحقد ويبعث على الشرور.

وينضاف إلى هذا شدة العناية والتفقد للأحوال وهـذا لا يكون مع البعداء ولا يمكن فيهم فتكثـر وجـوه المطالبـات بالحقوق وادعاؤها وإن لم تكـن وتثـور أسـباب الغضـب والغضب يرى أكثر مما تريه الحال نفسها ويطلب كل واحد من صاحبه وينتظر مثل ما يطلبه صاحبه وينتظره وينتهـي من العدد وكثرة الوجوه إلى حيث يتعذر دواؤه ويقع الإيـاس منه.

والجوار أيضاً سبب قوى لأنه شركة ما تبعث على تفقد الأحوال وتلقح الحسد وجميع الأحوال التي ذكرناها في ذوي الأرحام إلا أن هناك عطفاً مرجواً وإبقاء معلومـاً لا يوجـد مثلهما في الجوار فالشر إذا ثار منه صـرف والحسـد فيـه محض لا مزاج للخير فيه ولا داعي إلى البقيا معه.

مسألة طبيعية لم غضب الإنسان من شر ينسب إليه وهو فيه

وما سبب غضبه من شر ينسب إليه وليس هو فيه والصدق في الأول من باب المحبوب المحمود والكذب في الثاني من باب المذموم المكروه

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: سبب ذلك محبة النفس وقد تقدم شرحه.

والإنسان إذا ذكر بشر هو فيه كره أن يفطن له وإن فطن له أن يجبه أو يغتاب به لأنه يعرف قبح الشر ويحب لنفسه التي هي حبيبته أن تكون بريئة من كل عيب بعيدة من كل ذنب وذم فإذا رميت بشر لحقه غم أولاً ثم محبة الانتقام ممن غمه.

والغضب حقيقته حركة النفس للانتقام وهذه الحركة تثير دم القلب حتى يغلي ولذلك يحد الغضب بأنه غليان دم القلب شهوة الانتقام.

فأما غضب الإنسان من شر ينسب إليه وليس هو فيـه فبالواجب لأنه قصد بالظلم ليغم.

وفائدة الغضب وسبب وجوده في الإنسان هو أن ينتصر به من الظالم أو يمنعه ويضعه عن نفسه فإذا علم الإنسان أن قاصداً يقصده بالظلم أحب الانتقام منه وتحركت نفسه لـ ذلك فحدث الغضب.

فقد استبان من الصدق والكذب جميعاً في هذه المسـألة سبب هيج الغضب ومائيته أيضاً.

وهو لا يتوقع فيه هذا كثير معهود وإن لم يكن من باب المعتاد المألوف ولو كان من ذلك لسقط التعجب وزال الإكبار ووقع الإشتراك.

ومن هذا الضرب رؤية الإنسان بالالتفات من لم يكـن يظن أنه يراه.

وكذلك تشبيهك بعض من يلحقه طرفك بمعهود لك حتى إذا حدقت نحوه لم يكن ذاك ثم إنك لا تلبث حتـى تصـادف المشبه به.

وهل هذا كله بالاتفاق وإن كان بالاتفاق فما الاتفاق وهل الاتفاق هو الوفاق وما الوفاق حتى يكون البيان عنه بياناً عن الأول أو مطلعاً عليه أو مقرباً إليه.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: إن الـنفس علامة بالذات دراكه للأمور بلا زمان وذاك أنها فوق الطبيعة والزمان إنما هو تابع للحركة الطبيعية وكأنـه إشـارة إلـى امتدادها ولذلك اشتق اسم المدة منه لأن المدة فعلة والامتداد افتعال وأصلهما واحد من المد.

ولما كانت النفس فوق الطبيعة وكانـت أفعالهـا فـوق الحركة أعني في غير زمان فإذن ملاحظتها الأمور ليسـت بسبب الماضي ولا الحاضر ولا المستقبل بل الأمر عندها في السواء فمتى لم تعقها عوائق الهيولى والهيوليـات وحجـب الحس والمحسوسات - أدركت الأمور وتجلت لها بلا زمـان وربما ظهر هذا الأمر منها في بعض المزاجات أكثر حتـى يرتفع إلى حد التكهن وهذا الإنذار ربما كان في زمان بعيـد فكلما كان أبعد والمدة أطول كان أبدع عند الناس وأغرب ثم لا يزال يقرب الزمان ويقصر فيه حتى يتلو وقت الإنذار بلا كبير فاصلة.

وهذه الحال تعرض لمن يذكر الإنسان فيحصر المذكور عند مقطع ذكره ولم يكن سبباً لحضوره بل كان الأمر بالضد فإن قرب حضوره أشعر النفس حتى أنذرت به.

وكذلك الحال في الرؤية بالالتفات فإن قرب الملتفت إليه هو الذي حرك النفس حتى استعملت آلة الالتفاف.

واستقصاء هذا غير لائق بشرطنا في ترك الإطالة ولولا ذلك لذكرنا أموراً بديعة من هذا الجنس وفي هذا القدر كفاية وبلاغ فيما سألت عنه.

فأما مسألتك عن الاتفاق وهل هو الوفاق وما الوفاق فقد وعدنا بالكلام فيه في مسألة تجيء بعد هذه.

ولعمري إن الاتفاق هو الوفاق لأنه افتعال منه والأصل واحد والاشتقاق دال عليه.

وسنخبر عنه إخباراً كافياً عند ذكر البخت والجد إن شاء الله.

مسألة تشتمل على نيف وعشرين مسألة طبيعية ولغوية ما الخصائص الفارقة بين حقائق المعاني في ألفاظ دائرة بين أهل العقل والدين

وهي أسماء طابقت أغراضها لكنها خفية الأصول جلية المعاني وهي: ما القوة والقدرة والاستطاعة والطاقة فهي القوة بالمحمول عليها والشجاعة والنجدة والبطولة والمعونة والتوفيق واللطف والمصلحة والتمكن والخذلان والنصرة والولاية والملك والملك والرزق والدولة والجد والحظ. ولم أذكر البخت فإنه ليس من كلام العرب ومعناه قد التبس ببعض هذه الأشياء وكذلك المبخوت.

فأما المجدود والمحدود والمحظوظ والحظى والجدى فكل ذلك مراد به معنى ومرمى به غاية ولكن البيان عنها عزيز والتحقيق فيها شديد.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: وجدت في هذه المسائل مع اختلافها ما يتقارب وما يتباعد في المعـاني فألفت الشكل إلى شكله ولم أراع تأليفها ونظمها.

أما القوة فاسم مشترك يقال على القوة التي هـي فـي مقابلة الفعل.

وهذا اسم خاص يستعمله الحكماء حسـب ولا يعرفـه الجمهور ومعناه أنه الشيء الممكن أن يظهر فيصير موجوداً بالفعل فيقال: الجرو مبصر بالقوة والإنسان كاتب بالقوة وإن لم يكن في ويقال على القوة التي يشار بها إلى معان موجودة للنفس كقوة الإبصار والإدراك والفكر والتمييز والغضب وما أشبهها.

ويقال على المعنى الذي في الحديد وأشباهه من الصلابة والامتناع على التثنى والكسر.

ويقال أيضاً على البطش والجلد الذي يختص الحيـوان وأظنك إياها عنيت بالمسألة لأنها ذكرت مع الطاقة والقدرة.

وقد أصبت حداً يعم أكثر هذه الأسماء ويخص مسـألتك وهو أن القوة حال لذي القوة تظهر عند ما هي قوة عليه.

فأما شرح هذا الحد بحسب ما يخـتص الحيـوان فهـو اعتدال في الأعصاب بـين الرطوبـة واليبوسـة وذلـك أن العصب إذا أفرط في الرطوبة استرخى عند العمـل فسـمى مستعمله ضعيفاً وإذا أفرط في اليبوسة انبتر وانقطع أو خشى عليه ذلك وألم عند العمل فكان مستعمله أيضاً ضعيفاً.

وليس يطلق اسم القـوة إلا بالإضـافة وعلـى حسـب موضوع ذي القوة فقد يقال: رجل قوى وجمل ضعيف كمـا يقال: نملة قوية وفيل ضعيف.

فأما الطاقة فهي وفاء القوة بـالمحمول عليهـا وهـي مستعملة في الحيوان وفي قوته خاصة وفي وقـد تسـتعمل أيضاً في الأثقال النفسانية تشبيهاً واستعارة فيقال: فلان يطيق حمل مائة منا أى قوته وفاء بهذا الثقل إذا حمله ويقال: فلان يطيق الكلام ولا يطيق النظر ولا الغم والسرور.

فإن استعمل في غير الحيوان فعلى المجاز البعيد.

فأما القدرة فهي تمكن من إظهار هذه القوة عند الإرادة ولذلك تختص بالحيوان ولا تستعمل في غيره ألبته لما حددناه به.

وأما الاستطاعة فهي استفعال من الطاعة أي استدعاؤها هذا بحسب الاشتقاق ودليل اللغة.

فأما على الحقيقة فهي كلمة مستعارة وذلك أنك لا تستدعي طاعة شيء لك إلا وأنت تستحقها منه بالقدرة عليه.

وتلخيص هذا الكلام أنك إذا قلت: استطعت كذا وأنا أستطيع الأمر أي إذا استدعيت طاعته أجابني.

وهي تؤول إلى معنى القدرة وإن كانت أقدم منها بالذات وكان بينهما فرق من هذا الوجه لأن النفس هي التي تستدعي طاعة الشيء بالقدرة عليه وتحكم بإجابته لها.

وهذه المعاني مضمنة لفظة الاستطاعة واشتقاق الاسم دال عليه فتأمله تجده واضحاً إن فأما الشجاعة فهي استعمال قوة الغضب بقدر ما ينبغي وفي الوقت الذي ينبغي وفيما ينبغي وعلى الحال التي تنبغي.

وهي خلق يصدر عنه هذا الفعل على ما يحده العقل وهي حال واسطة بين طرفين مذمومين: أحدهما زيادة بالإفراط والأخرى زيادة بالتفريط.

فأما من جانب الزيادة فأن تستعمل بأكثر مما ينبغي في سائر شرائطها فتسمى تهوراً.

وأما من جانب النقصان فأن تستعمل بأقل مما ينبغي في سائر شرائطها فتسمى جنباً.

والشجاعة لفظة مدح كالجود والعفة وما جرى مجراهما.

وأول ما يظهر منها أثرها في الإنسان نفسه إذا قمعت شهواته فاستعمل منها قدر ما يحده العقل بسائر شرائطها ثم يظهر أثرها في غيره إذا قصده آخر بضيم أو ظلم فإنه يدفعه عن نفسه بالشروط المذكورة من غير إفراط ولا تفريط.

وأما النجدة فهي في معنى الشجاعة أعني أنها لفظة مدح وتؤدي عن معناها إلا أنها بحسب اللغة مأخوذة من الارتفاع والرجل النجد كأنه المرتفع عن الضيم الذي علا عن مرتبة من يستذل ويمتهن كالنجد من الأرض الذي هو ضد الغور.

وأما البطولة - وإن كانت في معنى الشجاعة - فإنها مختصة بما يظهر في الغير ولا تستعمل في وأخلاق بالبطولة

أن تكون عائدة إلى معنى البطلان لأن صاحبها - أبداً - متعرض لذلك من الفرسان لا سيما والعرب لا تميز بين الشجاعة الممدوحة وبين الزيادة فيها المذمومة بل عندها أن الإفراط هو الشجاعة.

فأما ما سميناه نحن شجاعة - فهو بالإضافة إلى ما سمته بها - جبن كما فعلوا ذلك في السخاء والجود فإنهم استعملوا هذا المذهب بعينه.

وأقول: إن الشجاعة ربما أدت إلى بطلان الحياة وكان الموت حينئذ خيراً جيداً ممدوحاً لما وقع بحسب الشجاعة أعني على ما حده العقل وكما ينبغي وعلى سائر الشروط لأنه لو قصر صاحبها أعني الشجاعة لكان مذموماً جباناً كما بينا وأوضحنا وكما تقدم من شرحنا معنى الموت الجيد والحياة الرديئة فيما تقدم.

فأما المعونة فهي إمداد القوة بقوة أخرى من جنسها خارجة عنها.

والخذلان ترك هذا الإمداد مع التمكن منه.

فإذا كانت المعونة من البشر كانت نافعة مرة وضـارة مرة لجهلهم بعواقب الأمور ولكن اسم المعونة اسم المدح لأن المعمول عليه بين الناس هو النية والقصـد فـي الوقـت لا عواقب الأمور.

فأما إن كانت من الله - تعالى - فليست إلا نافعة غيـر ضارة لعلمه بالعواقب ولأن الله - تعالى - لا يفعل إلا الخير والنافع وهو متعال عن الشر منزه عنه جل ذكـره وتقـدس اسمه وعلا علواً كبيراً عما يقول الظالمون.

وإذا تبين ما العونة وكيف تقع من البشر ومن البارى - تعالى - فقد تبين ضدها الذي يسمى الخذلان فلا معنى لإطالة الكلام فيه.

فأما اللطف والمصلحة فلفظتان مختصـتان بأصـحاب الكلام وإن كانتا أيضاً معروفتين عند الجمهور ومعناهما عند القوم معروف.

وأنت - أبقاك الله - ريان شبعان من كلامهم ومعانيهم وأغراضهم غير محتاج أن نتكلف لك إيضاح شيء منها.

زادك الله وامتع بالنعمة فيك.

وأما التمكين فهو تفعيل من الإمكان والإمكان في الشيء هو جواز إظهار ما في قوته إلى الفعل وطبيعته بين الواجب والممتنع.

وذلك أنك إذا تصورت طبيعة الواجب كان طرفاً وبإزائه في الطرف الآخر - أعني ما هو في غاية البعد منه - طبيعة الممتنع وبينهما طبيعة الممكن.

ولأجل هذا صار للممكن غرض كبير ولم يكن للواجب لا للممتنع غرض لأن بين الطرفين مسافة تحتمل الانقسام الكثير فأما الطرف فلا مسافة له والمسافة التي بين هذين الطرفين - أعنى الواجب والممتنع - إذا لحظت وسطها على الصحة فهو أحق شيء وأولاه بطبيعة الممكن.

وكلما قربت هذه النقطة التي كانت وسطاً إلى أحد الطرفين كان ممكناً بشرط وتقييد فقيل: ممكن قريب من الواجب وممكن بعيد منه.

وكذلك يقال في الممكن القريب من الممتنع والبعيد منه.

فأما إذا كان في الوسط فهو ممكن على الإطلاق وحينئذ ليس هو بالواجب أولى منه بالممتنع لا هو بأن يظهـر مـن قوته إلى الفعل أولى من أن يبقى بحاله في القوة.

فالتمكين هو مصدر مكن تمكيناً كما تقول: كرم تكريماً وكلم تكليماً والإمكان مصدر أمكن إمكاناً كما تقـول: أكـرم إكراماً.

والممكن مفعل منه كما تقول مكرم.

وأما الاسم الذي منه اشتق هذا الفعل فلم يسـتعمل فـي اللغة ولا جاء منه ذلك لأن الشيء لا فعـل لـه إلا الفعـل المتعدي بالهمزة فإذا قلت في الشيء: هو ممكن فكأنك قلـت: إن هذا الشيء الذي في القوة - ولم يستعمل له اسم وهو في التقدير وتقديره الممكن - قد أعطاك ذاته والإمكان مصـدر أمكن الشيء من ذاته.

فأما التمكين فهو فعل شيء آخر بك إذا جعلك من هـذا الشيء بحيث تخرجه إلى الفعل بالإرادة وهو مصـدر مكـن وهذا التشديد يجيء في مثل هذا الوضع من اللغة إذا أريد به تكرير الفعل وتأكيده كما تقول: ضرب وضرب وشد وشدد.

وقد يجيىء التمكين بمعنى آخر وهو أن يكـون تفعـيلاً مشتقاً من المكان كما تقول: مكنت الحجر فـي موضـعه إذا وافيته حقه من مد المكان ليلازمه ولا يضطرب.

ومنه تمكن الفارس من السرج وتمكـن الإنسـان مـن مجلسه.

وتمكن الإنسان من الأمير مـن هـذا علـى التشـبيه والاستعارة.

وبين هذا المعنى والمعنى الأول بون بعيد كما تراه.

وأما الرزق فهو وصول حاجات الحي إليه بما هو حي.

وههنا أشياء توصل إلى هذه الحاجات وهي عوض منها ونائبة عنها أعني ما يتعامل عليه فجعلت كأنها هي وسـميت أيضاً أرزاقاً لما أدت إليها والأصل الأول قـال الله تعـالى: **﴿ولَهم رِزقُهم فِيها بكْرةً وعشِيا﴾ .**

ولما كانت أسباب الوصول إلى الحاجات كثيرة: فمنهـا قريب ومنها بعيد ومنها طبيعي ومنها وغير طبيعـي منهـا اتفاق ومنا غير اتفاق وغلط الناس ضروباً من الغلط: منهـا أنهم راموا أن يجعلوا الأسباب الكثيرة سبباً واحداً ومنها أنهم

راموا في الأسباب البعيدة القرب فلما خفى عنهم ذلـك ولـم يجدوه حيث طلبوه - لحقتهم الحيرة وبقدر جهلهـم بالسـبب عرض لهم التعجب من الأمر.

فأما الدولة فمن قولك دال الشيء بين القـوم وتـداولوه بينهم إذا اعتوروه بالمعاطاة قال الله تعالى: ﴿**كَي لَـا يكُـون دولَةً بين الْأَغْنِياء مِنكُم**﴾ أي ليتعاوره الكل ولا يخص قومـاً دون قوم.

وهي لفظة مختصة بالأمور الدنيوية المحبوبة لا سـيما الغلبة.

وأسبابها أيضاً كثيرة: فمنها بعيد ومنها قريـب ومنهـا طبيعي ومنها غير طبيعي وغير الطبيعي منقسم إلى الإرادي والإتفاقي.

وكل واحد من هذه الأقسام أيضاً ينقسـم وتبعـد عللـه وتقرب وتختلط ويتركب ضروب التراكيب فإذا فقد الجمهور وجود سببه عرض لهم فيه من الحيرة والتعجب ما عـرض في الرزق.

فأما التوفيق والاتفاق والموافقة والوفاق فقد مر ذكرنا كل واحد منها منفرداً وفي مسائل وهذه الألفاظ الأربعة التي عددناها متقاربة المعاني وهي مشتقة من الوفق وهي من ألفاظ الإضافة لأنها لا تقع إلا بين شيئين أو بين الأشياء.

ويقال هذا وفق هذا أى لفقه وطبقة وملائمه ويستعمل في كل متلائمين من جسمين وخلقين وغيرهما.

وفي المثل: وافق شن طبقة وافقه فاعتنقه فقولك وافق فاعل من الوفق.

وهذا الوزن يجىء في كلام العرب لما كان بين اثنين وكان كل واحد منهما وافق الآخر وهو موافق كما قيل: ضارب صاحبه فهو مضارب.

والاتفاق افتعال من الوفق.

وهذا الوزن يجىء فيما لم يكن فاعله خارجاً منه.

كما يقال: اقترب واعتلق واضطرب والأصل في اتفق اوتفق.

وكل هذا مشتق من الوفق.

وهذا الوزن لا يجيء فيما لـم يكـن فاعلـه إلا الـذي ذكرناه.

فإذا اجتمع شيئان أو أشياء على ملاءمة بينهما بسـبب إرادي مجهول وكان منهما موافقة لإرادة إنسان ما - كـان اتفاقاً له ولا بد أن يكون فيه قسط من الإرادة ونصـيب مـن القصد والاختيار فإن لم يكن للإرادة فيه نصيب وإنما وقـع بسبب طبيعي مجهول وكان فيه أمر نافع لإنسان - كان بختاً له.

ولما كانت الأمور بعضها يتم بأسباب طبيعية وبعضـها بأسباب إرادية وبعضها يتركب فيكون تمامه بأسباب طبيعيـة وأسباب إرادية وكل واحد منهما يتم منه أمر واحد محبوب أو مكروه وإن اختلفت أسبابه بحسب إنسان إنسان ونحو غرض غرض - خولف بين أسمائها ليدل بها على اختلاف أسبابها.

وما كان من الأمور له سبب طبيعي بعيد أو قريـب إلا أنه مجهول ثم عرض أن يكون نافعاً لإنسان من غيـر إرادة ولا قصد - سمي بختاً.

وما كان من الأمور له سبب إرادي بعيد أو قريـب إلا أنه مجهول ثم عرض له أن يكون نافعاً لإنسان موافقاً لغرض له وإرادة - سمي اتفاقاً.

ولا يشتق للإنسان اسم من هذين إلا بعد أن يتكرر لـه أمر أعني أنه إنما يسمى مبخوتاً إذا عرض له مرات كثيـرة أن تحدث أفعال طبيعية لأسباب لها مجهولة فتتم بها أغراض مطلوبة محبوبة.

وأيضاً فإنما يسمى موفقاً إذا عرض له مرات كثيرة أن تقع أفعال إرادية لأسباب لها مجهولة فتتم وأنا أكشف هـذين المعنيين بمثالين ليضح أمرهما وينكشف.

على أني رأيتك تستعفي أن تفهم معنى البخت لأنك لـم تجده في كلام العرب كأنك خطرت على نفسك أن تفهم حقيقة إلا أن تكون في لفظ عربي فإن عدمت لغة العـرب رغبـت عن العلوم لكنا - أيدك الله - لا نترك البحث عن المعاني في أي لغة كانت وبأي عبارة حصلت فأقول: أما مثـال البخـت فأن يسقط حجر من مكان عال فيصيب رجلاً في عضو لـه تنفجر منه عروق ويخرج منه الدم فإن كان الرجل محتاجـاً

قبل ذلك إلى إخراج الدم صار سقوط الحجر الذي فجر العرق وأخرج الدم سبباً لصحته ومنع المرض عنه فهذا بخت جيد.

فإن كان عرض للرجل أشياء كثيرة تشـبه هـذا فهـو مبخوت.

وإن كان خروج الدم غير نافع للرجل ولا كان به حاجة قبل ذلك إلى إخراجه بل تعجل بسقوط الحجر الألم وبخروج الدم سقوط القوة والوقوع في مرض كان غير مستعد له فهو بخت ردىء.

وأما المثال في الاتفاق فإن يخرج إنسـان مـن منزلـه بإرادة وقصد إلا أنهما كانا منه نحو التماس الحاجة فلقي في طريقه ذلك صديقاً كان يهوى لقاءه أو غريماً كان يطلبه فـلا يجده فهذا اتفاق جيد فإن عرض للرجل مثال لهذا كثير فهو موفق.

وإن كان لقاؤه أيضاً وافق عدوا كان يهـرب منـه أو غريماً كان متوارياً عنه فهو اتفـاق ردىء والرجـل إذا دام عليه مثل هذا غير موفق.

ولما كانت أسباب الحركات الإرادية إنما تكـون مـن خواطر وعوارض للنفس ليست بإرادة إذ لو كانت عن إرادة لوجب من ذلك وجود إرادات لا نهاية لها وهذا محال - كانت هذه الخواطر والعوارض التي هي آثار وأفعال منسوبة إلـى فاعل وقد قلنا إن فاعلها غير الإنسان فهي إذن فعل غيره لا محالة فإن كانت مؤدية إلى خيرات ومنافع كانت منسوبة إلى الله - تعالى - وهو التوفيق تفعيل من الوفق وهذا التوفيـق ربما فعله الله - تعالى - بالعبد من غير مسألة وربما كان بعد مسألة وتضرع إلا أن الناس كافة يرغبون إلى الله - تعالى - فيها ويسألونه إياها دائماً في كل زمان فـإذا سـنحت هـذه العوارض والخواطر للنفس فزعت إلى حركـات يـتم بهـا وبغيرها أمر واحد مختار لإنسان ما نحو غرض جيد لـه - كان توفيقاً وكان الرجل موفقاً.

فأما الجد فكأنه اسم شامل لهذين المعنيـين جميعـاً لأن الإنسان إن وفق وبخت فهو مجدود وإن انفرد أيضاً بأحدهما فهو مجدود أيضاً.

وأما الحظ فهو القسم والنصيب.

ولما كان لكل إنسان نصيب من السعادة وقسط من الخير مقسوم له من الفلك بحسب مولده - فأما المحدود فهو الممنوع واشتقاقه من الحد وهو المنع ويقال للبواب حداد من هذا وكأن المحدود ممنوع مما يصيب غيره من الخير.

والحظى والجدى منسوبان إلى الجد والحظ كما يقال تميمى وبكرى.

فأما النصر فهو المعونة إلا أنه فيما أدى إلى الغلبة والقهر وقد قلنا ما المعونة فيما سلف.

وأما الولاية فاسم مشترك وتصرفه بحسب تصرف اسم المولي أعني أنه يكون من فوق ويكون من أسفل إلا أن الحقيقة فيهما أنهما حال توجب اختصاصاً وتحققاً يدعو الأعلى إلى الحنو والشفقة والأسفل إلى النصيحة والطاعة.

وإذا أخذ هذا الاسم بحسب الشريعة وأنه لفظ شرعي حد بقدر ذلك المعنى المشار إليه وإن كان الأصل ما ذكرناه.

فأما ملك الشيء فهو التفرد بنفاذ الحكم فيه.

وهذا قد يكون بالطبيعة والشريعة وبالاصطلاح: أما بالطبيعة فملك الإنسان لأعضائه وآلاته الطبيعية وحركاته التي يصرفها على إرادته.

وأما بالشريعة فمثل ملك الرق بالسبي لمن خالف أصول الشرع.

وأما بالاصطلاح فمثل المفاوضات التي تقع بين المتعاملين.

ونفوذ الأمر فيه على طريق عموم المصلحة بالشفقة فإذا كان بحسب الشرع والقيام بقوانينه وإنفاذ أحكامه وحمل الناس عليه طوعاً وكرهاً ورغبة ورهبة ونظراً لهم كافة بلا هوى ولا عصبية - فهو الملك الحقيقي الذي يستحق هذا الاسم ويستوجبه بحسب معناه.

وإن لم يكن بحسب الشرع وشروطه التي ذكرناها فهو غالبة والرجل متغلب ولا يجب أن يسمى ملكاً ولا صناعته ملكية ولا نفوذ أمره بحسب الملك.

وقد استبان من هذا الكلام حقيقة الملك والفرق بينه وبين المتغلب وإن كان شرح ذلك يضيق عن هـذا المكـان لكـن الإشارة إليه كفاية بالغه.

مسألة ما معنى قول الناس هذا من الله وهذا بالله وهذا إلى الله وهذا على الله

وهذا من تدبير الله وهذا تدبير الله وهذا بإرادة الله وهذا بعلم الله وحكاية طويلة في إثر هذه المسألة عن شيخ هذه المسألة عن شيخ فاضل مقرظ وجوابات له؟

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: أما الناس ومقصدهم بهذه الحروف من المعاني فلا يمكن أن يعتذر له لكثرة وجوه مقاصدهم واختلاف آرائهم ومذاهبهم.

وليس من العدل تكليفنا ذلك ولو ذهبنا نعدد آراء الناس لطال فكيف الاعتذار لهم وتأويل أقوالهم.

وأنا أضمن بالجملة أن أعرفك وجه الصواب عندي في هذه المسائل وما أذهب إليه وأجتهد لك في إيضاحه على غاية الاختصار والإيماء كما شرطته في الرسالة التي صدرت بها فأقول: إن جميع ما يطلق على الله - تعالى ذكره - من هذه المعاني وما ينسب إليه من الأفعال والأسماء والصفات إنما

هو على المجاز والتسمح وليس يطابق شيء من حقائق ما تتعارفه بيننا بهذه الألفاظ - شيئاً مما هناك.

وأول ذلك أن لفظة من في هذه المسائل تستعمل في اللغة وبحسب ما قاله النحويون لابتداء الغاية ولفظة إلى لانتهاء الغاية والباء للاستعانة وكذلك سائر الحروف لها معان مبينة عندهم.

ولست أطلق شيئاً من هذه الحقائق في الله - عز وجل - إلا مجازاً فإني لا أقول إن لفعله ابتداء ولا نهاية ولا له استعانة بشيء فنطلق عليه الباء أعني أن يقال هذا تدبير الله ولا تدبير هناك ولا حاجة به إلى هذا الفعل ولا غيره وكذلك أقول في سائر الأفعال المنسوبة إليه وكذلك أقول في الأسماء والصفات التي أطلقت ورخص فيها صاحب الشريعة وإنما أتبع فيها الأثر وامتثل باستعمالها الأمر وإلا فمن ذا الذي يطلق حقيقة الرحمن الرحيم وغيرهما من الأوصاف على الباري المتعالي عن الانفعالات وإنما الرحمة انفعالاً للنفس تصدر بحسبها أفعال محمودة بيننا وليس هناك شيء من هذه المعاني والحقائق ولكن لما كان الإنسان قدير الجهد والوسع وليس عليه ما لا يفي به ولا يطيقه - أطلق أكرم الأسماء

التي هي ممدوحة شريفة بيننا على الله - تعـالى - كمثـل السميع العليم والجبار العزيز وأشباهها.

وأنا أعتقد أن الشرع خاصة أطلق لنـا هـذه الأسـماء والصفات ولو خلينا ورأينا لما أقدمنا على شيء منها أصـلاً برخصة ولا سبب.

فإذا سمعنا بشيء من هذه الأسماء والأفعال والحـروف منسوبة إلى الله تعالى - نظرنا فيه: فإن كـان مطلقـاً فـي الشريعة أطلقناه ثم تأملنا مراد قائله فإن كان خيـراً وحكمـة وعدلاً تركناه ورأيه وإن لم يكن كذلك ولائقاً بإضـافة إليـه أبطلناه وزيفناه وكذبنا قائله ونزهنا بارئنـا الواحـد المنـزه المتعالي عن هذه الأوصاف الباطلة.

ثم إني وجدتك - أيدك الله - تحكي في هـذه المسـألة جوابات عن شيخ فاضل تثني عليه وتسكن إلى قوله وتقنـع بأجوبته فرأيت أن أقنع أبا أيضاً لك بها وذلك أنك ذكرت في آخر المسألة ما هذه حكايته: طال هذا الفصل عن هذا الشيخ في معان متفرقة تجمع فوائد غريبة بألفاظ مختارة وتأليفـات مستحسنة ولو أمكن أن يتلو كل ما تقدم مثل هذا لكان في ذلك للعين قرة للروح راحة ولكن الوقت مانع مـن المفـروض

الموظف فضلاً عن غيره وأنا إلى إتمام الرسالة أحوج مني إلى غيره.

مسألة ما الإلف الذي يجده الإنسان لمكان يكثر القعود فيه

ولشخص يتقدم الأنس به وهذا تراه في الرجل يألف حماماً بل بيتاً من الحمام ومسجداً بل سارية في المسجد؟

ولقد سمعت بعض الصوفية يقول: حالفتني حمى الربع أربعين سنة ثم أنها فارقتني فاستوحشتها.

ولم أعرف لاستيحاشي معنى إلا الإلف الذي عجنت الطينة به وطويت الفطرة عليه وضبغت الروح به.

الجواب: الإلف هو تكرر الصورة الواحدة على النفس أو على الطبيعة مراراً كثيرة.

فأما النفس فإنما تتكرر عليها صور الإشياء إما من الحس وإما العقل.

فأما ما يأتيها من الحس فإنها تخزنه في شبيه بالخزانـة لها أعنى موضع الذكر وتكون الصورة كالغريبة حينئذ فـإذا تكرر مرات شيء واحد وصورة واحدة زالت الغربة وحدث الأنس وصارت الصورة والقابل لها كالشيء الواحـد فـإذا أعادت النفس النظر في الخزانة التي ضربناها مثلاً - وجدت الصورة الثانية فعرفتها بعد أنس وهو الإلف.

وهذا الإلف يحدث عن كل محسوس بالنظر وغيره من الآلات.

فأما ما تأخذه من العقل فإنها تركب منه قياسات وتنـتج منها صوراً تكون أيضاً غريبة ثم بعد التكرر تنطبع فيقع لها الأنس إلا أنه في هذا الموضع لا يسمى إلفا ولكن علماً وملكة ولهذا يحتاج في العلوم إلى كثرة الدرس لأنه في أول الأمـر يحصل منه الشيء يسمى حالاً وهو كالرسم ثـم بعـد ذلـك بالتكرر يصير قنية وملكة ويحدث الاتحاد الذي ذكرناه.

فأما الطبيعة فلأنها أبداً مقتفية أثر النفس ومتشبهة بها إذ كانت كالظل للنفس الحادث منها فهي تجرى مجراهـا فـي الأشياء الطبيعية ولذلك إذا عود الإنسان طبعه شيئاً حدثت منه صورة كالطبيعة ولهذا قيل: العادة طبع ثان.

وإذا تصحفت الأمور التي تعتاد فتصير طبيعة وجـدتها كثيرة واضحة أبين وأظهر من الإلف الذي في النفس كمـن يعود نفسه الفصد والبول والبراز وغيرها في أوقات بعينهـا وكذلك الهضم في الأكل والشرب وسائر ما تنسب أفعالها إلى الطبيعة.

وبسبب ذلك نرى الطبيب كاليائس من برئه ويقال: إنـه فيمن طعن في السن وأخذ بدنه في الخلوقـة أصـعب وفـي الصبي اللين العود الرطب الطين السريع الحيلولـة أقـرب مراراً وأسهل برءاً.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: الصـرع هو تشنج يحدث في الأعصاب ومبدأ العصب الدماغ لأنه من هناك ينبت في جميع البدن وسبب هذا التشنج بخـار غلـيظ يكون من بلغم لزج وكيموس غليظ يسد منافذ الروح التي في بطون الدماغ ولأن البخار - وإن كان غليظاً - فهو سـريع التحلل تكون الإفاقة سريعة بحسب تحلله.

وهذا الانسداد ربما كان من الدماغ نفسه وربمـا كـان باشتراك المعدة من بخار غليظ يرتفع إليه منها وهو الأكثـر وربما كان باشتراك عضو آخر.

والعليل يحس قبيل وقت النوبة إذا كان من عضو غيـر المعدة كأن شيئاً ينشأ من هناك وينجذب إلـى فـوق فيـربط الطبيب ذلك الموضع ويلف عليه عصائب قوية ليمنع البخار من الصعود إلى الدماغ.

ولما كان الصبي ضعيف الدماغ رطبه كان سريعاً إلـى قبول البخارات وحرارته في النشوء معمورة بكثرة الرطوبات وليس البخار بشيء أكثر رطوبة كثيرة تضعف الحرارة عن تحليلها وإحالتها فلذلك كثرت البخارات في رأسه فحدثت منه السدد التي ذكرناها.

والطبيب الماهر لا يعالج الصبي بشـيء مـن أدويـة الصرع بل يتركه ويداوي الموضع بإصـلاح الغـذاء فـإن الطبيعة إذا قويت وجف فضول الرطوبات عن جميع البـدن وذكت الحرارة - زال الصرع لنفسه لزوال السـبب أعنـي البخار الكثير ولصلابة جوهر الدماغ وقلة قبوله الآفات التي كان سببها رطوبته وضعفه وإنما غاية الطبيب إصلاح اللبن للمرضعة بالغذاء الذي يعدله حسب.

فأما الطاعن في السن فإن أمره بالضد لأن ضعف آلاته كلها يكون من قبل الانحطاط وضـعف القـوى والأعضـاء

وليس ينتظر بها أن تتزيد في القوة بل هي في كل يوم إلـى النقصان والضعف فإذا قبل دماغه بخاراً غليظاً من نفسه أو من عضو آخر صار مغيضاً له وازداد في كل نوبة قبولاً.

والحرارة التي هي سبب تخلخل البخارات أيضاً تضعف عن التحليل فلذلك يقع اليأس منه.

ومن شأن المادة التي تنصرف إلى موضـع البـدن إذا عاودته مراراً أن تتسع لها المجارى وتلزمها الطبيعة بالعادة التي ذكرناها في المسألة المتقدمة.

فالآلة تزداد ضعفاً والمادة تزداد انصباباً والبخار يزداد كثرة للرطوبة الغريبة التي تحدث في أبدان المسـتعدين لهـا واستحالتها بلغماً في معدتهم والحرارة تـزداد ضـعفاً علـى التحليل.

مسألة ما سبب محبة الناس لمن قل رزؤه حتى إنهم ليهيئون الطعام الشهي له بالغرم الثقيل ويحملونه إليه في الجون على الرءوس

ويضعونه بين يديه وكلما ازداد ذلك الزاهد تمنعاً ازداد هؤلاء لجاجة فإن مات اتخذوا قبره مصلى وقالوا: كان كثير الصوم قليل الرزء وإذا عرض لهم من يأكل الكثير ويتـذرع في اللقم مقتوه ونبدوه وكرهوا قربه واستسرفوا أدبه ولعلة ما هجر الناس زيارة مقابر الملوك والخلفاء ولهجوا بزيارة قبور أصحاب البت والخلقان وأهل الضعف والمسكنة.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: ذلـك لأن الإنسان بنفسه النامية يناسب النبات وبنفسه المتحركة بالإرادة يناسب البهائم وبنفسه الناطقة يناسب الملائكة فهو إنما فضل وشرف بهذه الأخيرة.

والاغتذاء من خاصة النبات وإن كان يعم الحيوان أيضاً لأجل ما فيه من القوة النامية.

فأما النفس الناطقة فلا حاجة بها إلى الأكل والشرب.

ولما كانت الملائكة أشرف من الأنس لاستغنائها بـذاتها عن الغذاء وبقاء خروجها جوهرها - كان الإنسان المناسـب لها بنفسه أكثر وأشرف من الإنسان الـذي يناسـب النبـات والبهائم نسبة أكثر.

وكما أن الإنسان يستخف بالنبات والبهيمة ويسـتخدمها ويعظم الملائكة ويسبحها فكذلك من الواجب في كـل شـيء كان مناسباً لتلك أن يكون مهاناً مستخفاً به وكلما كان مناسباً لهذا أن يكون معظماً مشرفاً.

وهذا أبين من أن يبسط فيه قول ويتكلف له جواب ولكنا لم نحب الإخلال بالمسألة رأساً فلذلك علقنا فيه هذا القدر.

مسألة لم صار بعض الناس يولع بالتبذير مع علمه بسوء عاقبته

وآخر يولع بالتقتير مع علمه بقبح القالة فيه وما الفـرق بين الرزق والملك فقد قال لي شيخ مـن الفلاسـفة - وقـد سمعنى أشكو الحال - يا هذا أنت قليل الملك كثيـر الـرزق وكم من كثير الملك قليل الرزق أحمد الله عز وجل.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: قد تقدم لنا في هذه المسائل كلام في السبب الذي يختار الناس له فعل ما تقبح عاقبته مع علمهم بذلك وضربنا فيه المثـل بـالمريض الذي يعلم أن تناول الغذاء الضار يبطل صحته فإن الغذاء إنما احتيج إليه للصحة فيختار للشهوة الحاضرة أخذ الغذاء الضار بسوء ملكته وضبطه لنفسه وانقياده للنفس البهيمية وعصيانه للنفس الناطقة.

ولا وجه لإعادته.

وكذلك قد بينا مائية الرزق والفرق بين الملك والـرزق وإذا قرأته مما تقدم جواباً لهذه المسألة.

مسألة خلقية لم يكن الناس لهجاً بطي ما يأتيه وكتمان ما يفعله ويكره أن يطلع على شيء من أمره

وآخر يظهر ما يكون منه ويتشنع به ويدل الناس على قليلة وكثيرة.

وما معنى قول النبي - عليه السلام - (استعينوا على أموركم بالكتمان فإن كل ذي نعمة محسود).

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: قد مضى أيضاً جواب هذه المسألة فيما تقدم وكما يعرض للنفس في الأموال الشح والسماحة كذلك يعرض لها في المعلومات فمرة تسمح ومرة تضن وربما كان للإنسان شحيحاً بعلمه سمحاً بماله وبالضد.

وقد تقدم جميع ذلك مستقصى حيث تكلمنا على السر فيما مضى.

مسألة إرادية لم سمج مدح الإنسان لنفسه وحسن مدح غيره له وما الذي يحب الممدوح من المادح وما سبب ذلك؟

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمـه الله: المـدح تزكية للنفس وشهادة لها بالفضائل ولما كان الإنسـان يحـب نفسه رأى محاسنها وخفى عليه مقابحها بل رأى لهـا مـن الحسن ما ليس فيها فقبح منه الشهادة بما لا يقبـل منـه ولا يرى له.

فأما غيره فلأجل غربته منه وخلوه مـن آفـة العشـق صارت شهادته مقبولة ومدحه مسموعاً.

وربما كان هذا الغير يجري في محبة الممدوح مجـرى الوالد والأخ والصديق الذي محله منه قريب من محل نفسـه فعرضت له تلك الآفة بعينها أو قريب منها فقبح ثناؤه ومدحه ولم يقبل منه وإن كان دون قبح الأول أعني مادح نفسه لأن أحداً لا يبلغ في محبته غيره درجة محبته نفسه.

فأما ما يجده الممدوح من المادح فهو حلاوة الإنصـاف وتأدية الحق وسماع الكلام الطيب في

مسألة إرادية وخلقية ولغوية ما سبب ذم الناس البخل مع غلبة البخل عليهم؟

وما سبب مدحهم الجود مع قلة ذلك فيهم وهـل الجـود والبخل طبيعيان أو مكسوبان وهـل بـين البخيـل واللئـيم والشحيح والمنوع والنذل والوتح والمسيك والجعد والكـز - فروق.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: أما سـبب ذم الناس البخل فلأن البخل منه الحق مـن يسـتحقه علـى الشروط التي تقدم ذكرها وهو في نفسه أمر مسـتقبح عنـد العقل وليس يمنع من استقباحه غلبته عليهم وهو خلق مذموم ومرض للنفس مكروه وكما لا يمنعهم ذم أمراض البدن وإن كانت موجودة لهم كذلك لا يمنع ذم أمراض النفس وإن كانت غالبة عليهم على أن الإنسان في أكثر الأمر يذم هذا العارض للنفس من البخل ولا يعترف أنه موجـود فيـه إلا إذا كـان منصفاً من نفسه عارفاً بما لها وما عليها فقد سمعت جماعـة

من الأصدقاء يذمون أنفسهم بأمور ويشكون أنهم في جهد من مداواتها وحرص على إزالتها وان العادة السيئة قد أفسـدت وأما سبب مدحهم الجود فلأن الجود في نفسـه أمـر حسـن محبوب وقد مر حده فيما مضى وهو في النفس كالصحة في البدن فالناس يؤثرونه ويمدحونه وجد لهم أم لم يوجد.

وأما قولك: هل الجود والبخل طبيعيان أم مكسوبان فإن الأخلاق بأجمعها ليست طبيعية ولو كانت كذلك لما عالجناها ولا أمرنا بإصلاحها ولا طمعنا في نقلها وإزالتها إذا كانـت قبيحة ولكانت بمنزلة الحرارة والإضاءة في النار وبمنزلـة الثقل والارجحنان في الأرض فإن أحداً لا يروم معالجة هذه الطبائع ولا إزالتها ونقلها ولكنا نقول: إنها - وإن لـم تكـن طبيعية - فإنها بسوء العادة أو بحسنها تصـير قريبـة مـن الطبيعة في صعوبة العلاج وإزالة الصورة من النفس.

ولسنا نسميها خلقاً إلا بعد أن تصير هيئة للنفس يصدر أبداً عنها فعل واحد بلا روية فأما قبل ذلك فلا تسمى خلقـاً ولا يقال: فلا بخيل ولا جواد إلا إذا كان ذلك دأبه.

فأما الطفل والناشىء فقد يكون مستعداً بمزاج خاص له نحو قبول بعينه لكنه بؤدب ويعود الأفعال الجميلـة لتصـير

صورة لنفسه وهيئة لها يصدر عنها - أبـداً - ذلـك الفعـل المحمود كما يكون مستعداً لقبـول مـرض بعينـه فيعـالج بالأغذية والأدوية إلى أن ينقل من ذلك الاستعداد إلى ضـده بتبديل المزاج إلى أن يصح ولا يقبل ذلك المرض.

وأما قولك: هل بين الألفاظ التي عددتها فروق فلعمري أن بينها فروقاً: أما البخيل واللئيم فقد فرقنا بينهما فيما تقـدم من أن اللؤم أعم من البخل لأن كل لئيم بخيل وليس كل بخيل لئيماً واللؤم لا يختص بالمال والأعراض حسب بل يكون في النسب والهمة والبخل خاص بالأخذ والإعطاء.

وأما المسيك والمنوع فاشتقاقهما يدل على معناهما.

وأما المجعد والكز فلفظتان مستعارتان مأخوذتان مـن الجمادات.

وأما النذل والوتح فاسما مبالغه في الذم وكل واحد أبلغ من الآخر والنذالة أبلغ من القلة والوتاحة وفي مثل للعامـة: فلان مقدد العرس وذكره بعينه أرسطاليس.

ودلني على ان تلك اللغة وافقت هذه اللغة في هذا المثل أو أخذه قوم عن قوم.

وهذا قد تجاوز البخل الذي هو منع الحق أهلـه علـى الشروط وانحط إلى غاية في معاملة نفسه أكثر مـن غايـة البخيل في معاملة غيره.

مسألة إرادية وخلقية وعلى ذم الناس البخل ومدحهم الجود ما سبب اجتماعهم على استشناع الغدر واستحسان الوفاء مع غلبة الغدر وقلة الوفاء؟

وهل هما عرضان في أهل الجوهر ام مصطلح عليهما في العادة الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: سبب استحسان الناس الوفاء حسنه في العقل وذلك أن الناس لمـا كانوا مدنيين بالطبع اضطروا إلى أمـور يتعاقـدون علـى لزومها لتصير بالمعاونة أسباباً لتمام أغراض أخر.

وقد تكون هذه الأمور في الدين السيرة وفـي المـودة والمعاملة وفي الملك والغلبة وبالجملة في كل ما يحتاج فيـه إلى التمدن وما يتم بالمعاونات فتقدم لها أسباب تعقـد بيـنهم حالاً يراعونها أبداً في تمام ذلك الأمر فإذا ثبت عليها قـوم

ولزموها تمت أغراضهم وإذا زالوا عنها وخـاس بعضـهم ببعض فيها انتقضت عليهم الأغراض وانتقضت عن بلـوغ التمامات.

وبحسب الأمر المقصود بالتمام يكون حسن الوفاء وقبح الغدر فإن كان الأمر شريفاً كريماً عام النفع استشنع الغدر فيه واستحسن الوفاء وبالضد.

مسألة في مبادىء العادات ما مبدأ العادات المختلفة من هذه الأمم المتباعدة

فإن العادة مشتقة من عاد يعود واعتاد يعتاد فكيف فزع الناس إلى أوائلها وجروا عليها وما هذا الباعث الذي رتب كل قوم في الزي وفي الحيلة وفي العبارة والحركة على حدود لا الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: لعمري إن العادة من عاد يعود فأما السؤال عن مبادىء العادات وكيف نزع الناس إلى أوائلها وما كانت تلك الأوائل ومن شبق إليها ورتبها لكل قوم في الزى فأمر لا أضمن لك الوفاء فيه ولو ضمنه ضامن لي لما رغبت فيه ولا عددته علماً ولا كان فيه طائل.

مسألة طبيعية لم لم يرجع الإنسان بعدما شاخ وخرف وكهلاً ثم شاباً غريراً ثم غلاماً صبياً ثم طفلاً كما نشأ وعلام يدل هذا النظم وإلى أي شيء يشير هذا الحكم؟

الجواب: قال أو علي مسـكويه - رحمـه الله: ليسـت الشيخوخة والهرم نهاية نشوء الإنسـان ولا غايـة الحركـة الطبيعية أعنى النامية فتروم - أيدك الله - أن يعود الشيخ في مسالكها إلى المبدأ الذي تحرك منه بل ينبغـي أن تعلـم أن غاية النشوء والحركة إنما هي عند منتهى الشباب ثم حينئـذ يقف وذلك زمان التكهل ثم ينحط وذلك زمـان الشـيخوخة وذلك أن الحرارة الغريزية التي في الإجسام المركبـة مـن الطبائع الأربع ما دامت في زيادة قوتها فهي تنشىء الجسـم الذي هي فيه بأن تجتذب إليه الرطوبات الملائمة بـدل مـا يتحال منها فتكون غذاء له ثم تبقى بقية جذبها فضل القوة - فاضلة عن قدر الغذاء الذي عوض من المتحال فزادتها فـي مساحة الجسم ومددت بها أقطاره فإذا تناهت القوة وقفت فلـم

تزد في الأقطار شيئاً بل غايتها حينئذ أن تحفظ علـى ذلـك الجسم أقطاره ومقداره بأن تغذيـة أعنـي أن تجتـذب مـن الرطوبات مقدار ما يسري في الجسم عوضاً عما تحلل بـلا زيادة تنصرف إلى التزييد والتمديد.

ثم إن الحرارة تضعف قليلاً وتأخذ في النقصان بعد أن تقف وقفة في زمان التكهل فيبتدىء البدن في النقص ويصير الإنسان إلى الانحطاط عن تلك الحركة الأولـى فـلا يـزال الغذاء ينقص عن مقدار الحاجة فلا يفي مـا يعتـاض مـن الرطوبة بما تحلل منها فهو كذلك إلى أن يهرم ويبلـغ إلـى الإنحلال الذي هو مقابل التركيب الذي بدأ منه وهو المـوت الصحيح الطبيعي.

وهذه سبيل كل حركة قهرية في أنها تبتدىء بتزيد ثـم تنتهي إلى غاية ثم تقف وقفة ثم تنحط.

ولما كان مزاج الإنسان وكـل مركـب مـن الطبـائع المتضادة إنما كان بجامع جمعها وقاهر قهرها حتى ألفها مع تضادها ونفور بعضها من بعض - صارت حركتها قهريـة ومن شأن الحركة القهرية ما ذكرت من أمرها إذا لم يتبعهـا القاهر أبداً بقهر بعد قهر.

فوجب في حركة النشوء ما وجب في كل حركـة مـن جنسها ولم يعد الشيخ كهلاً ثم شاباً ثم طفلاً لأن الحركة لـم تقع على هذا النظام ولا الشيخوخة هي غاية الحركة بل هـي غاية الضعف ونظير الطفولة.

ووسط زمان الإنسان الذي بين الطفولة والشيخوخة هو غايته ثم العود في الانحطاط والحركة يكون على سبيل مـا بدأ.

مسألة إرادية ما الذي يجده الإنسان في تشبيه الشيء بالشيء

حتى يخطر ذلك المعنى على قلبه ويلهج بـذكره فـي قوافيه ونثره ولم إذا لم يكن التشبيه واقعاً والمعنى فيه بارعاً - أورث الصدود ومنه الاستحسان.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: الذي يجده الإنسان من ذلك هو السرور بصدق التخيل وحسـن انتـزاع الصور من المواد حتى تأحدت الصورة بعد أن كثرتها المادة.

وذلك أن تشبيه الخوخة بالحمصة هو انتـزاع الشـكل الذي وجدفي مادتيهما وملاحظتهما شيئاً واحداً وإن اختلفـت به المواد في الكبر والصغر والرطوبـة واليبوسـة واللـون والمذاق وغيرها من الأعراض.

والتفطن لذلك وتجريد الصور من المواد ورد بعضـها إلى بعض من خاص فعل النفس فالشرور به سرور نفسـاني فلذلك يلهج به كما يلهج بما يظفر إذا كان طبيعياً بـل هـذا أشرف وأفضل.

مسألة في الرؤيا ما السبب في صحة بعض الرؤيا وفساد بعضها

ولم لم تصح الرؤى كلها أو لم لم تفسد كلها وعلام يدل ترجحها بين هذين الطرفين فلعل فـي ذلـك سـراً يظهـر بالامتحان.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: قد صـح وثبت من المباحث الفلسفية أن النفس أعلى من الزمـان وأن أفعالها غير متعلقة بشيء من الزمان ولا محتاجـة إليـه إذ الزمان تابع للحركة والحركة خاصة بالطبيعة وإذا كان ذلـك كذلك فالأشياء كلها حاضرة فـي الـنفس سـواء الماضـي والمستقبل منها فهي تراها بعين واحدة والنوم إنما هو تعطيل النفس بعض آلاتها إجماماً لها - أعني بالآلات الحـواس - وهي إذا عطلت هذه الحواس بقيت لها أفعـال أخـر ذاتيـة خاصة بها من الحركة التي تسمى رؤية وجولاناً نفسانياً.

وهذه الحركة التي لها في ذاتها تكون لها بحسب حالين: إما إلهياً وهو نظرها في أفقها الأعلى وكما أنهـا إذا كانـت مستيقظة ترى بحاسة العين الشيء مرة رؤية جليـة ومـرة

رؤية خفية بحسب القوة الباصرة من الحدة والكلال وبحسب الشيء المنظور إليه في اعتدال المسافة وبحسب الأشياء الحائلة بينها وبينه من الرقة والكثافة.

وهذه أحوال لا يستوي فيها النظر بل ربما نظر الناظر بحسب واحدة من هذه العوارض إلى حيوان فظنه جماداً وربما ظنه سبعاً وهو إنسان وبما ظنه زيداً وهو عمرو فإذا زالت تلك الموانع وارتفعت العوائق أبصرها بصراً تاماً - كذلك حالها إذ كانت نائمة أي غير مستعملة آلة الحس إنما ترى من الشيء ما يحصل من الرسم الأول - أعني الجنس العالي الشامل الأشياء التي هو عام لها - ثم لا يزال يتخلص لها بصورة بعد صورة حتى تراه صريحاً بيناً فإن اتفق أن ترى من الشيء رسمه احتيج فيما تراه إلى تأويل وعبارة وإن رأته مكشوفاً مصرحاً كانت الرؤيا غير محتاجة إلى التفسير بل يكون الشيء بعينه الذي رأته في النوم هو الذي ستراه في اليقظة.

وهذا هو القسم الذي لها بحسب نظرها السريع الشريف الذي من أفقها الأعلى وبه تكون الإنذارات والرؤيا الصادقة التي هي جزء من النبوة.

فأما القسم الآخر الذي لها بحسب نظرهـا الأدون مـن أفقها الأسفل فإنها تتصفح الأشياء المخزونـة عنـدها مـن الصور الحسية التي إنما استقتها من المبصرات والمسموعات بالحواس وهي منثورة لا نظام لها ولا فيهـا إنـذار بشـيء وربما ركبت هذه الصور تركيباً عبثياً كما يفعله السـاهي أو العابث من أفعال لا يقصد بها غرضاً كالولع بالأطراف وبما يليها من الأشياء ولا فائدة له فيها.

وهذه الرؤى لا تتأول وإنما هي الأضغاث التي سـمعت بها.

مسألة ما الرؤيا فقد جل الخطب فيها وهي جزء من أجزاء النبوة

وما الذي يرى وما يرى وما الذي يرى ما يرى النفس أم الطبيعة أم الإنسان وأكره أن أرقى إلى البحث عن النفس وتحقيق شأنها وما قال الأولون والآخرون فيها.

وإذا كان هذا معجزاً وعن الطاقة بارزاً فما ظنك بالبحث عن العقل وأفقه أعلى وعالمه أشرف وآثاره ألطف وميزانه أشد اتصالاً وبرهانه أبعد مجالاً وشعاعه أقوى سلطاناً وفوائده أكثر عياناً.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: إن النفس ترى عند غيبة المرئيات ما تراه من وهذه حال يجدها الإنسان من نفسه ضرورة لا يمكنه أن يدفعني عنها وإلا فمن أين لنا صورة بغداد وخراسان والبلاد التي شاهدناها مرة ثم منازلنا بها وصور أصدقائنا فيها وجميع ما نتذكره منذ الصبي لولا حصول هذه الصورة في الحاس المشترك سيما وقد تبين بياناً لا ريب فيه أن البصر وسائر الحواس إنما هي انفعالات من المحسوسات واستحالات إليها وهذه الاستحالة لا

تثبت بعد زوال المحسوس المخيل فلولا هذا الحاس المشترك العام الذي تثبت فيه صور المحسوسات ولا تزول لكنـا إذا أبصرنا شيئاً أو سمعناه ثم زال عن بصرنا وسمعنا زالت عنا صورته ألبتة حتى لا يمكننا أن نعرف صورته إلا إذا وقعت أبصارنا وأسماعنا عليه ثانياً ولكنا أيضاً مع أبصارنا له ثانياً وثالثاً لا نعلم أنه الأول وكذلك المسموعات.

ولولا أننا نستثبت صورة المحسوسات أولاً أولاً في هذه القوة - أعني الحاس العام المشترك - لكنا لا نستفيد بالقراءة ورؤية الرقص والحركات كلها التي تنتهي مع آنات الزمـان شيئاً ألبتة لأن البصر مستحيل بقراءة الحرف بعد الحـرف وبالحركة بعد الحركة فلا تثبت الحالة الأولى من اسـتحالتها ولو ثبت الأولى لما حصلت الثانية لكن الأمر بالضـد فـي وجودنا هذه الصور بعد مفارقتها كأنها نصب عيوننا تراهـا النفس.

وهذه الرؤية التي تسمى تذكراً في اليقظة هـي بعينهـا تسمى في النوم رؤيا ولكن هناك حال أخرى زائدة على حال اليقظة لأن قوى النفس عند تعطيل الحـواس تتـوفر علـى

الرؤية فترى أيضاً الأشياء الآتية في الزمان المستقبل: إمـا رؤية جلية وإما رؤية خفيفة كالرسم.

واشتقاق هذه الألفاظ يذلك - أيها الشيخ اللغوي أيدك الله - أن المعنى فيها واحد لأن الرؤية والروية والرؤيـا - وإن اختلفت بالحركات - فهي متفقة بالحروف وكذلك إذا قلـت: رأى فلان وارتأى وروى فهذه صورة الأسماء المشتقة وأنت تعرف أحكامها لدربتك بها.

وكذلك الحال في أبصـر واستبصـر وفـي البصـر والبصيرة.

فأما لفظة النظر فإنها استعملت بعينهـا فـي الأمـرين جميعاً من غير زيادة ولا نقصان فقيل لما كان بالحس: نظر ولما كان بالعقل: نظر من غير تغييـر لحركـة ولا تبـديل لحرف.

فقد تبين ما الرؤيا وما الذي يرى وما الذي يرى: أمـا الرؤيا ملاحظة النفس صور الأشياء مجردة من موادها عنـد النوم.

وأما الذي يرى فالنفس بالآلة التي وصفناها.

وأما الذي يرى فالصورة المجردة.

وقد مر في المسألة المتقدمة كيف يكون بعـض المنـام صادقاً وبعضه كاذباً وبعضه إنذاراً وبعضه أحلاماً وبعضـه أضغاثاً ولكن بغاية الإيجاز لأنا لو شرحنا هـذه المواضـع لاحتجنا إلى تصنيف عدة كتب نقرر فيها الأصول ونلخـص بعدها الحروف ولكن الشرط سبق بغير هذا وسرعة فهمـك أمتع الله بك - وقبولك لما يشار به - يقتضـي مـا رأينـاه ووأيناه.

مسألة إرادية وخلقية ما السبب في تصافي شخصين لا تشابه بينهما في الصورة ولا تشاكل عندهما في الخلقة

ولا تجاوز بينهما في الدار كواحد من فرغانة وآخر من تاهرت وهذا طويل قويم وهذا قصير دميم وهذا شخت عجف وهذا علج جاف وهذا أزب أشعر وهذا أمعر أزعر وهذا أعيا باقل وهذا أبلغ من سحبان وائل وهذا أجود من السحاب إذا سح بودق بعد برق وهذا أبخل من كلب على عرق إذا ظفر بعرق وبينهما من الخلاف والاختلاف ما يعجب الناظر إليهما والفاحص عن أمرهما.

وعلى ذكر الخلاف والاختلاف ما الخلاف والاختلاف وما الإلف والائتلاف نعم ثم لا تراهما إلا متمازجين في الأخذ والإعطاء والصدق والوفاء والعقد والولاء والنقص والنماء بغير نحلة عامة ولا مقالة ضامة ولا حال جامعة ولا طبيعة مضارعة.

ثم هذا التصافي ليس يختص ذكراً وذكـراً دون ذكـر وأنثى ودون أنثى وأنثى.

وإذا تنفس الاعتبار أدى إلى طرق مختلفـة: منهـا أن التصافي قد يمتد وقد ينقطع ففيما يمتد ما يبلغ آخـر الـدهر وفيما ينقطع ما لا يثبت إلا شهراً أو أقل من شهر.

ومن أعجب ما ينبع منه العـداوة والشـحناء والحسـد والبغضاء حتى كأن ذلك التصافي كان عين التنـافي وحتـى يفضي إلى عظائم الأمور وإلى غرائب الشرور وإلى ما يفتي التالد والطارف ويأتي على البقية المرجوة.

وربما سرت العداوة في الأولاد كأنهـا بعـض الإرث وربما زادت على ما كانت بين الآباء.

وهذا باب عسر وللتعجب فيه مجال وموقع والعلل فيـه مخبوءة.

وقلما تصيب في زمانك هذا ذهناً يولع بالبحـث عـن غامضه ويلهج بالمسألة عن مشكله.

وليتهم إذ زهدوا في هذه الحكم لم يقذفوا الخائضين فيها والمنقبين عنها بالتهم!!!.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: سبب الصداقات بين الناس ينقسم أولاً إلى قسمين عاليين وهما أسباب الذاتي والعرضي.

ثم ينقسم كل واحد منهما إلى أقسام وبحسب أقسام المودات تنقسم أيضاً أسباب العداوات.

وإذا عرف أحد المتقابلين عرف مقابله الآخر لأن أقسامه كأقسامه.

أما السبب الذاتي من أسباب التصافي فهو السبب الذي لا يستحيل ويبقي ببقاء الشخصين فأما المزاج فقد يوجد بين الإنسانين وبين الهيمتين فإن تشاكل الأمزجة يؤلف ويجذب أحد المتشاكلين بها إلى الآخر من غير قصد ولا روية ولا اختيار كما تجد ذلك في كثير من أنواع البهائم والطير والحشرات.

وكذلك تجد بين الأمزجة المتباعدة عداوات ومنافرات من غير قصد ولا روية ولا اختيار وإذا تصفحت ذلك وجدته أكثر من أن يحصى.

وإن ارتقيت من الأمزجة إلى البسائط من الأمور وجدت هذا مستمراً أيضاً فيها - أعني المشاكلة والمحبة والمنـافرة والعداوة - فإن بين الماء والنار من المنافرة والمعاداة وهرب كل واحد منهما من صاحبه ليبعد عنه ثم ميل كل واحد منهما إلى جنسه وطلبه لشكله ليتصل به - أمر لا خفاء بـه علـى أحد.

فإن انضاف إلى ذلك مزاج مناسب بتأليف موافق ظهر السبب وقوى كما يوجد حجر المغنـاطيس والحديـد وبـين حجري الخل أعني محب الخل وباغض الخل.

وفي الحيوان من هذا المعنى شيء كثير بين لا يحتـاج إلى تعديده وإطالة الجواب بذكره.

وإذا كان اتفاق الجسـمين يوجـب المـودة بـالجوهر وبالمزاج الخاص فكم بالحرى أن يوجبها اتفاق النفسـين إذا كان بينهما مناسبة ومشاكلة.

وأما الأسباب العرضية فهي كثيرة وبعضها أقوى مـن بعض: فأحد أسباب المودة العرضية العادة والإلف.

والثاني الأمر النافع أو المظنون به النفع.

والثالث اللذة والرابـع الأمـل والخـامس الصـناعات والأغراض والسادس المذاهب والآراء والسابع العصبيات.

ثم طول مكث أحد هذه الأسباب وقصـره علـة طـول المودات وقصرها.

ومثال النافع مودات الأتباع أو الخدم وأربابهم وأصحاب الشركة والتجارات وطلاب الأرباح والمكاسب.

ومثال اللذيذ مودة الرجل والمرأة على أن هناك أيضـاً مودة النافع ومودة الآمل فهو لـذلك قـوى وثيـق ومـودة المتعاشقين المتعاشرين على المأكول والمشروب والمركـوب وما أشبه ذلك.

وأما مثال الرجاء والأمل فكثير ولعل مـودة الوالـدين للولد فيها شيء من هذا الضرب لأنه متى زال الأمل وقـوي اليأس انتفيا من الولد وزالت المودة وحدث البغض.

فأما مودة الولد فالنفع لا غير ثم يصير مع ذلك أيضـاً إلفاً.

ولست أقول إن الأسباب كلها مودة الوالدين ما ذكرته فإن هناك أسباباً أخر طبيعية ولكن ومثال الصناعات والأغراض كثير ظاهر لا يحتاج إلى ذكره مع ظهور.

ومثال النحل والعصبيات كذلك أيضاً في البيان والظهور.

وهذه الأقسام محصورة تحت قوى النفس البهيمة والغضبية والناطقة.

فما كان منها عن نسبة ومشاكله بين النفس النامية والبهيمة كان منه أسباب المودة للذيذ أو النافع.

وما كان منها بسبب مشاكلة بين النفس الغضبية كان منه أسباب المودة للغلبة كالاجتماع للصيد والحرب وسائر العصبيات التي تكون فيها قوة الغضب.

وما كان منها عن نسبة ومشاكلة في النفس الناطقة كان منه المودة التي للدين والآراء.

وهذه تتركب وتتفرد فكلما تركبت وكثرت الأسباب قويت المودة وكلما تفردت ضعفت المودة ويكون زمان المكث بحسب ذلك أيضاً.

وأقوى الأسباب المفردة العرضية ما كان عن النفس الناطقة ويتلوه ما كان عن النفس الغضبية.

وأنت تستقرىء ذلك وتتبينه لئلا يطول الجواب فيخرج عن الشرط الأول من تحري الإيجاز.

وجميعها يزول بزوال أسبابها وليس منها شيء ثابت لا يزول إلا الجوهري الذاتي إما نفساً وإما طبيعة.

فقد رأيت أصحابه يتناهبون الكلام فيه حتى قال قوم: هو معرفة الشيء على ما هو به.

وقال آخرون: هو اعتقاد الشيء على ما هو به.

وقال قائلون: هو إثبات الشيء على ما هو به.

فقيل لصاحب القول الأول: لو كان حد العلم معرفة الشيء على ما هو به لكان حد المعرفة على الشيء على ما هو به والحاجة إلى تحديد المعرفة كالحاجة إلى حد العلم.

وهذا جواب فيه سهو وإيهام.

وقيل لصاحب القول الثاني: إن كان حد العلم اعتقاد الشيء على ما هو به فبين أن كون الشيء على ما هو به سبق الاعتقاد ثم اعتقد والاعتقاد سبق كون الشيء على ما هو

به فإن ما هو به هو المبحوث عنه ومن أجله وضع العيـار ولزم الاعتبار.

فقال المجيب مواصلاً لكلامه الأول: هو اعتقاد الشـيء على ما هو به مع سكون النفس وثلج الصدر.

فقيل له: إن الاعتقاد افتعال من العقد يقال: عقد واعتقـد والكلام عقد والتاء عرض لغرض ليس من سوس الكلمة فإذن هو فعل مضاف إلى العاقد الذي له عقد والمعتقد الـذي لـه اعتقاد والمسألة لم تقع عن فعل وإنما وقعت عن العلم الـذي له قوام بنفسه وانفصال من العالم ألا ترى أن له اتصالاً بـه فهب أنك تحده باعتقاد الإنسان الشيء ما دام متصلاً به فمـا حقيقته من قبل ولما يتصل به وهذا جواب المعتزلـة ولهـم التشقيق والتمطيط والدعوى والإعراب والعصبية والتشيع.

وقيل لصاحب هذا الجواب: لو كان العلم اعتقاد الشيء على ما هو به لكان الله معتقداً للشيء على ما هو بـه لأنـه عالم.

فقال: إن الله - تعالى ذكره - لا علم له لأنه عالم بذاته كما هو قادر بذاته حي بذاته.

فقيل له: إنك لم تمانع في هذه الحاشية فلا تتـوار عـن السهم إن كان حد العلم اعتقاد الشيء على ما هو به فحد العلم أنه معتقد للشيء على ما هو به.

وسيؤنف النظر: هل له علم أم ليس له علم فراغ هكـذا وهكذا.

وقيل لصاحب القول الثالـث: إثبـات الشـيء عبـارة مقصورة على إضافة فعل إلى الفاعل والفعل هـو الإثبـات والفاعل هو المثبت وباب العلم والجهـل والفطنـة والعقـل والنهي والدرك - ليس من الأفعـال المحضـة وإن كانـت مضارعة لها كمضارعة طال ومات ونشأ وشـاخ واسـتعر وباخ.

وهذا البحث متوجه إلى صاحب القول الرابع أعني فـي قوله: حد العلم إدراك الشيء على ما وينبغـي أن تعلـم أن الغرض في حد الشيء هو تحصيل ذاته معراة من كل شائبة خالصة من كل مقذية بلفظ مقصور عليها وعبارة مصـوغة لها وما دامت عين الشيء ثابتة في النفس ماثلة بـين يـدي العقل فلا بد للمنطق من أن يلحق منها الحقيقـة أو يـدرك أخص الخاصة.

الجواب: قال أبو علـي مسـكويه - رحمـه الله: أمـا الأجوبة المحكية والاعتراضات عليها فأنـا معـرض عـن جميعها إذ كان هؤلاء القوم الذين حكي عنهم مـا حكـى لا يعرفون صناعة التحديد وهي صناعة تحتاج إلى علم واسـع بالمنطق ودربة - مع ذلك - كثيرة.

وغاية ما عند هؤلاء القوم في التحديد إبدال اسم كـان اسم بل ربما كان اسم الشيء أوضح من الحد الذي يضـعونه له.

وهذه سبيلهم في جميع ما يتكلفونه إلا ما كان مـأخوذاً من المتقدمين ومنقولاً عنهم نقـلاً صـحيحاً كحـد الجسـم والعرض وما أشبههما.

فأما ما تكلفوه من الحدود فهو بالهذيان أشبه.

وأقول إن الحد مأخوذ من جنس الشيء المحدود القريب منه وفصوله الذاتية المقمومة له المميزة إياه عن غيره.

فكل ما لم يوجد له جنس ولا فصول مقومه فإنما يرسم.

والرسم يكون من الخواص اللازمة التي أشبه بالفصول الذاتية فلذلك ما نحد العلم بأنه إدراك صور الموجودات بما هي موجودات.

ولما كانت الصور على ضربين: منها في هيولى ومادة ومنها مجردة خالية من المواد - صار إدراك النفس أيضاً على ضربين: أحدهما بالحواس وهو إدراكها لما كان في مادة.

والآخر بغير الحواس بل العين الباطنة الروحانية التي تقدم الكلام فيها في بعض المسائل المتقدمة.

فاسم العلم خاص بإدراك الصور التي في غير مادة.

واسم المعرفة خاص بإدراك الصور ذوات المواد.

ثم يستعمل هذا مكان هذا الاتساع في اللغة.

ووجدتك دق اعترضت على أجوبة من لم ترتض جوابه باعتراضات يجوز أن تظن أنها لازمة لجوابنا هذا فلذلك احتجت إلى الكلام عليها فأقول: إن من شأن الحد أن ينعكس على المحدود وذاك أن الاسم والحد جميعاً دالان على شيء واحد لا فرق بينهما إلا في أن الاسم يدل دلالة مجملة والحد

يدل دلالة مفصلة مثال ذلك أن تقول في حـد الجسـم: إنـه الطويل العريض العميق أو تقول: هو ذو الأبعاد الثلاثة ثـم ينعكس ذلك: إن الطويل العريض العميق هو الجسـم أو ذو الأبعاد الثلاثة هو الجسم.

وكذلك تقول في سائر الحدود الصحيحة ولهذا تقول في العلم: إنه إدراك صور الموجـودات وتقـول أيضـاً: إدراك صور الموجودات هو العلم فلا يكون بينهما فرق إلا أن العلم يدل دلالة إجمال وحده يدل دلالة تفصيل على ما قدمناه ذكره وبيانه.

وإذا بان أن العلم إدراك وتصور فقد بان أنهما انفعـال لأن الصور إنما تكون موجودة: إما مجردة عقلية وإما مادية حسية وإذا أدركتها النفس فإنما تنقلها إلى ذاتها نقلاً لتنطبـع تلك الصور فيها وإذا انطبعت فيها تصورت بها.

وهذا مستمر في المحسوس والمعقول.

وإذا بان هذا فقد بان أنه من باب المضاف لأن الإدراك أثر يقع بالمنفعل من الفاعل وكذلك التصور.

والأشياء التي من باب المضاف لا سبيل إلى وجودها منفردة ولا إلى تحصيل ذواتها معراة من كل شائبة كما طالبت خصمك به لأنها لا عين لها ثابتة في النفس مائلة بين يدي العقل إلا من حيث هي مضافة فالمعلوم إذن يتقدم العلم تقدماً ذاتياً وكذلك المحسوس يتقدم الحاس بالذات.

والفرق بين التقدم الذاتي والتقدم العرضي والزماني بين في غير هذا الموضع وإن كانا معاً فأما ما ألزمته في خاصتك في الله - تعالى عن صفات المخلوقين - فقد عرفت مما تقدم من المسائل أنا لا نقول فيه - تقدس ذكره - إنه عالم بالحقيقة التي نقولها في العالم منا ولا نطلق شيئاً من صفاته بالمعاني التي نطلقها في غيره بوجه من الوجوه وإنما نتبع الشريعة ونتمثل ما تأمر به ونسميه بأحب الأسماء ونصفه بأعظم الصفات التي نتعارفها نحن معاشر البشر لأنه لا سبيل لنا إلى غير ما نعرفه فيما بيننا ولا طريق لنا إلا ما يستحقه - عز وجل - ذاته لأنا لا نعلم بالحقيقة منه شيئاً إلا الإنية المحض حسب.

ثم جميع ما يشار إليه بعقل أو حس فهو مخلوق له.

وإذا كان الأمر كذلك ووجدنا الشريعة قد رخصت في أسام وصفات ممدوحة عظيمة بين البشر - ائتمرنا للشرع فأطلقناها من غير أن نرجع بها إلى الحقائق المعروفة من اللغة والمعاني المحصلة بها.

وهذا موضع قد أومأت إليه فيما سلف وأعلمتك وجه الصعوبة فيه.

والله الموفق والمعين ولا قوة إلا به.

مسألة لم إذا أبصر الإنسان صورة حسنة أو سمع نغمة رخيمة

قال: والله ما رأيت هذا قط ولا سمعت مثل هذا قط ولا سمعت مثل هذا قط وقد علم أنه سمع أطيب من ذاك وأبصر أحسن من ذاك.

الجواب: قال أبو علي مسكويه: رحمه الله: أما بحسب الفقه أو مقتضى اللغة فهو غير حانث ولا مخطىء لأن شيئاً لا يماثل شيئاً بالإطلاق ولا يقال في شيء: هذا مثل هذا إلا بتقييد فيكون مثله في جوهره أو كميته أو كيفيته أو غير ذلك من سائر المقولات وقد يماثله في اثنتين منها وأكثر فأما في جميعها فمحال.

فهذا وجه صحة قول الإنسان: والله ما رأيت مثله.

فأما من جهة أخرى - وهي جهة طبيعية - فإنك تعلم أن الحس سيال بسيلان محسوسه فإذا استثبت صورة ثم زالت عنه وحضرت أخرى شغلته وثبتت بدل الأخرى فلا يحصر الحس إلا ما قد أثر فيه دون ما قد زال وإنما حصلت الأولى

في الذكر وفي قوة أخرى وربما لم يجتمعا أو لـم يحضـر الذكر فيكون قول الإنسان على حسب الحاضـر وحضـور الذكر أو غيبته.

مسألة ما سبب استحسان الصورة الحسنة وما هذا الولوع الظاهر والنظر والعشق الواقع من القلب والصبابة المتيمة للنفس

والفكر الطارد للنوم والخيال الماثل للإنسان أهذه كلهـا من آثار الطبيعة أم هي من عوارض الـنفس أم هـي مـن دواعي العقل أم من سهام الروح أم هي خاليـة مـن العلـل جارية على الهذر! وهل يجوز أن يوجد مثل هـذه الأمـور الغالبة والأحوال المؤثرة على وجه العبث وطريق البطل.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: أما سـبب الاستحسان لصورة الإنسان فكمال في الأعضاء وتناسب بين الأجزاء مقبول عند النفس.

وهذا الجواب غرضك من المسألة التي هـي متوجهـة نحو الصورة الإنسانية المعشوقة دون غيرها.

وأقول: إن الطبيعة مقتفية أفعال النفس وآثارهـا فهـي تعطي الهيولى والأشياء الهيولانية صـوراً بحسـب قبولهـا وعلى قدر استعدادها وتحكي في ذلك فعل النفس فيها - أعني في الطبيعة - ولكنها هي بسيطة فتقبل من الـنفس صـوراً شريفة تامة فإذا أرادت أن تـنقش الهيـولى بتلـك الصـور أعجزت الأمور الهيولانية عن قبولهـا تامـة وافيـة لقلـة استعدادها وعدمها القوة الممسكة الضابطة مـا تعطـاه مـن الصور التامة.

وهذا العجز في الهيولى ربما كان كثيراً وربمـا كـان يسيراً وبحسب قوتها على قبول الصور يكون حسن موقع ما يحصل فيها من النفس فإذا المادة الموافقة للصورة تقبل النقش تاماً صحيحاً والمادة التي ليست بموافقة تكون على الضد.

والمثال في ذلك أن الطبيعة إنما تعمل من المادة عنـد تجبيل الناس في الرحم الفطس في الأنف والزرقة في العينين والصهوبة في الشعر وبحسب قبول الهيولى الموضوعة لهـا لا لأنها تقصد الصور الناقصة بل تقصد - أبداً - الأفضـل

ولكن المادة الرطبة تأتي إلا قبول ما يلائمها وذلك أن الدعج في العين والشمم في الأنف صور تحتاج إلى اعتدال المـادة بين الرطوبة السيالة واليبوسة الصلبة ولا يمكن إظهارها في المادة الرطبة كما لا يمكن صياغة خاتم من شمع ذائب.

وربما كانت المادة حاجزة من طريق الكمية دون كيفية فلا تتم الخلقة على أفضل الهيئات.

وكذلك الحال في شعر الرأس وأهدب العين والحاجـب فإنها لا تنتقش على ما ينبغي إذا كانت ناقصة المادة أو غير معتدلة في الكيفيات فتعمل الطبيعة منها مـا يمكـن ويتـأتى فتجيء الصورة غير مقبولة عند النفس لأنها لا تطـابق مـا عندها من الكمال.

فأما وأنت تتأمل ذلك من طين الختم فإنه إذا كان ناقص الكمية غير مقدار الخاتم أو يابساً أو رطباً أو خشناً - نقصت صورة الخاتم ولم يقبل النقش على التمام والكمال.

فأما المثال في المادة الموافقة فهو بالضد من هذا المثال فلذلك تقبل ما تعطيها الطبيعة على التمـام وتنـتقش نقشـاً صحيحاً مناسباً مشاكلاً لما في النفس فإذا رأتها النفس سرتها لأنها فكما أن الصناعة تقتفي الطبيعة فإذا صنع الصانع تمثالاً

في مادة موافقة فقبلت منه الصورة الطبيعية تامة صحيحة: فرح الصانع وسر وأعجب وافتخر لصدق أثره وخروج ما في قوته إلى الفعل موافقاً لما في نفسه ولما عند الطبيعة - فكذلك حال الطبيعة مع النفس لأن نسبة الصناعة إلى الطبيعة في اقتفائها إياها كنسبة الطبيعة إلى النفس في اقتفائها إياها.

ثم إن شاء من شأن النفس إذا رأت صورة حسنة متناسبة الأعضاء في الهيئات والمقادير والألوان وسائر الأحوال مقبولة عندها موافقة لما أعطتها الطبيعة - اشتاقت إلى الاتحاد بها فنزعتها من المادة واستثبتها في ذاتها وصارت إياها كما تفعل في المعقولات.

وهذا الفعل لها بالذات له تتحرك وإليه تشتاق وبه تكمل إلا أنها تشرف بالمعقولات ولا تشرف بالمحسوسات.

فإذا فعلت النفس ذلك واشتاقت إلى الطبيعيات والأجسام الطبيعة - رامت الطبيعة في الأجساد من الاتحاد ما رامته النفس في الصور المجردة فلا يكون لها سبيل إليه لأن الجسد لا يتصل بالجسد على سبيل الاتحاد بل على طريق المماسة فتحصل حينئذ على الشوق إلى المماسة التي هي اتحاد جسماني بحسب استطاعتها.

وهذا من النفس غلط كبير وخطأ عظيم لأنها تنتكس من الحال الأشرف إلى الحال الأدون وتتصور بصورة طبيعيـة منها أخذت وبها ابتديت وتفوتها الصور الشريفة العقلية التي ترتقي بها إلى الرتبة العليا والسعادة العظمى.

وهذا الذي ذكرته هو الأمر الذاتي الكلي الجاري علـى وتيرة طبيعية تحصرها الصناعة وتضبطها القوانين.

فأما الاستحسان العرضي والجزئي - أعني ما يستحسنه شخص ما بحسب مزاج ما - فهو أيضاً لأجل نسبة ما ولكنه يصير شخصياً والأمور الشخصية لا نهايـة لهـا فلـذلك لا تنحصر تحت صناعة ولا لها قانون.

والذي ينبغي أن يعلم منها أن كل مزاج متباعـد مـن الاعتدال تكون له مناسبات نحو أمور خاصة بـه ويخالفـه المزاج الذي هو منه في الطرف الآخر من الاعتـدال حتـى يستقبح هذا ما يستحسن هذا وبالضد وكذلك ما تقيده العادات والاستشعارات وهو موجود في استلذاذ المأكول والمشـروب فإن الأمزجة البعيدة من الاعتدال تناسـب طعومـاً غريبـة وتستلذ منها طرائف وعجائب.

والاستقراء يفيدك كل عجيبة وطريفة من هذا النحو في الروائح والسماع وجميع الحواس.

فيأتي بالفاق والداهية حتى يدع الشعر مشقوقا والغيث مرهوقاً فإذا انفرد بشأنه وانتصر وتعقب غاية منافعة عاد كسراب بقيعة لا يحلى ولا يمر حتى يفتضح عند من كان يثني الخنصر عليه بنكره ودهائه ويشير إلى صواب رأيه ما الذي أصابه ونزل به وما الذي بدله وتحيف عليه وما هذا الأمر الذي وسمه بما وسمه وأداه إلى ما أداه.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: سبب ذلك شيئان: أحدهما محبة الإنسان ذاته وتخوفه على نفسه من خطإ ينسب إليه أو غلط يقع منه فتعرض له الدهشة والحيرة.

والآخر ميله إلى الهوى والهوى عدو العقل والخطأ - أبداً - مع الهوى فإذا حضر الهوى غاب العقل وحيث يغيب العقل يغيب الخير كله فالإنسان - أبداً - أسير في يد الهوى والهوى يريه ما يقبح جميلاً والخطأ صواباً.

ولإحساس الرجل المميز الفاضل بذلك منه لا يأمن أن يكون رأيه لنفسه من قبل ما يريه الهوى دون العقل فيضطرب فكره ولا يصح رأيه لنفسه.

فأما إذا رأى لغيره فهو سليم من الحالين جميعاً فلـذلك يأتي بالرأى الصحيح السليم كالقدح وربما كان له هوى فـي غيره أيضاً فيعرض له من الخطأ مثل ما عـرض لـه فـي نفسه.

وهذا يدلك على صحة ما ذكرناه من السبب في خطئـه على نفسه وسداده في أمر غيره.

وإذا احترز العاقل لنفسه أيضاً وتجنب الهوى - صـح رأيه لنفسه وقل خطؤه إلا بمقدار ما جبل عليه المـرء مـن محبة نفسه واشتباه الهوى في بعض المواضع اللطيفة بالرأى الصحيح فإنه حينئذ يغلط غلطاً يعذر فيه ويسلم من تبعته.

مسألة لم يشمئز الإنسان من جرح قد فغر فوه حتى إنه لينفر من النظر إليه والدنو منه وينفي خيال ذلك عن نفسه

ويتعال بغيره وكلما اشتد نفوره منه اشتد ولوعه به مـا هذا أيضاً فإنه باب آخر في طي التعجب ممـا تقـدم وفـي المسألة: أن المعالج يباشر ذاك بعينه نظـراً وبيـده علاجـاً وبلسانه حديثاً أترى ذاك من المعالج إنمـا هـو لضـراوته وعادته وطول مباشرته وملاحظته أم لمكسبه وحاجته وعياله ونفقته فإن كان للضراوة والعادة فما خبره في ابتـداء هـذه الضروة والعادة وإن كان لحرفته فكيف عاند طباعه معانـدة وجاهد نفسه مجاهدة وهل يستوى للإنسان أن يعتاد ما لـيس في طبعه ولا في عادته ثم يستمر ذلك عليه ويكون كمن ولد فيه وعمر به.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: قد تبين في المباحث الفلسفية أن النفس بالحقيقة واحـدة وإنمـا تكثـرت بالأشخاص وإذا كان ذلك كذلك فالإنسان إذا رأى بغيره أمراً

خارجاً عن الطبيعية من جرح أو تفاوت في الخلق أو من نقص في الصورة - عرض له من ذلك ما يعرض له في ذاته وكأنه ينظر إلى نفسه وجسمه لأن النفس هناك هي بعينها النفس ههنا فبحق ما يعرض هذا العارض.

فأما ولوعه به وحضوره في ذكر أبداً فإنما ذلك لأجل أن النفس إذا قبلت صورة نزعتها من مادتها واستثبتتها في ذاتها وقيدت عليها قوة الذكر.

وليس تجري النفس مجرى المرآة التي إذا قابلها الشيء قبلت صورته ما دام ذلك الشيء قبالتها فإذا زال زالت صورته عنها ولا كناظر العين في قبول الصور أيضاً وذلك أن هذه أجسام طبيعية تقبل صورة الأجرام قبولاً عرضياً فأما النفوس فإنها تقبل الصور بنوع أشرف وأعلى ثم تستثبت تلك الصورة وإن زال حاملها عن محاذاة العين.

وقد مر في هذه المسائل طرف من هذا المعنى وبين هناك كيف تقبل النفس بقوتها المتخيلة صورة الشيء سريعاً وكيف تبقى بعد ذلك هذه الصورة في قوتها الذكرية حتى تراها مناماً ويقظة فإنا متى شئنا أحضرنا صور آبائنا

وأجدادنا ومدننا حتى كأننا نراهم وإن كانوا غائبين فأمـا لـم ذلك وكيف استقصاء الكلام فيه فموجود في مظانه.

وأما المعالج لما سألت عنه المعتاد به بالضراوة فإنمـا كان ذلك لأجل تكرر الصورة وأن ذلك الفعل صار كـالخلق له.

وقد بينا فيما تقدم أن الصور إذا تكررت علـى الـنفس حصل منها شيء ثابت كالجوهري لها وقلنا إنه لـولا هـذه الحال لما أدبنا الأحداث ولا دعونا الصبيان في أول نشـوئهم العادات الجميلة فإن الأفعال إذا اتصلت ودامت ألفتها النـف سواء كانت حسنة أو قبيحة.

فإذا استمر الإنسان عليها صارت ملكة له وقنية فعسـر زوالها.

مسألة ما العلة في حب العاجلة

ألا ترى الله - تعالى - يقول: ﴿**كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ**﴾ والشاعر يقول: والنفس مولعة بحب العاجل.

ومن أجل هذا المعنى ثارت الفتن واستحالت الأحـوال وحارت العقول واحتيج إلى الأنبيـاء والسياسـة والمقـامع

والمواعظ فإذا كان حب العاجلة طباعاً ومبذوراً في الطينة ومصوغاً في الصيغة فكيف يستطاع نفيه ومزايلته وكيف يرد التكليف بخلاف ما في الطبيعة أليست الشريعة مقوية للطبيعة أليس الدين قوام السياسة أليس التألة قضية العقل أليس المعاد نظير المعاش فكيف الكلام في هذا الشق وكيف يطرد العتب على من أحب ما حببت إليه وقصرت همته عليه كما خلق ذكراً أو أنثى أو طويلاً أو قصيراً أو ضريراً أو بصيراً أو جلفاً أو شهماً فإن سقط اللوم في إحدى الحاشيتين سقط في التي تليها وإن لزم في إحداهما لزم في أخرهما.

وهذا نظر ينسل إلى الجبر والاختيار وهما فنان يحتاجان إلى تحديد نظر وتجديد اعتبار.

والحال المقسمة للبال من قضاء الوطر وبلوغ الغاية فقي النظر.

الجواب: قال أوب علي مسكويه - رحمه الله: العاجلة إنما يومأ بها إلى الحواس وتوابعها من اللذات في المآكل والمشارب والاستفراغات والاستراحات.

والتي تختص بهذه الأشياء من الحواس هي النفس البهيمية.

ثم ينبغي أن تعلم أن هذه النفس هـي معنـا مـن أول النشوء ومع الولادة فقد ألفناها إلفاً قوياً مع الزمان المتصـل الطويل فلذلك كانت قوتها أظهر وغلبتها أشد وصار الحكـم لها.

وإنما نظرنا النفس المميزة بقوة العقل من بعد فيظهـر أثرها قليلاً قليلاً إلى أن يقوى في وقت التكهـل والاجتمـاع وبلوغ الأشد فنحن نحتاج لذلك إلـى مقاومـة تلـك الـنفس والاستعداد لها وكسر حدتها وإيهان قوتها بكلفة شديدة وصبر طويل بحسب قوتها واستيلائها علينا وإلفنا إياها ونحتاج أيضاً إلى تقوية النفس الناطقة بامتثال أمرهـا وتثميرهـا وتنفيـذ عزائمها فلأجل هذا صعب علينا قبول أمر هذه وسهل قبول أمر تلك.

فأما قولك: كيف يرد التكليف بخلاف ما في الطبيعة فإنا نقول: إن طبيعة النفس البهيميـة الانقيـاد للـنفس الناطقـة والوقوف عند أمرها.

ولولا أن ذلك في جلبتها وسوسها وهو قبـول التأديـب وأن تصدر أفعالها الخاصة بها بحسب ما يأمرها به العقل - لكان - لعمري - تكليفاً بخلاف ما في الطبع ولكن أحـداً لا

يروم إبطال هذه القوة رأساً بل يطالبها بـأن تقبـل ترتيـب الأفعال على ما يرسمه العقل وهي مطبوعة على قبول هـذا الأدب كما قلنا.

وليس يجري هذا مجرى ما ضرب به المثل من الطول والقصر وغيرهما لأن هذا شيء لا صنع فيه للأدب وإنما هو أثر يقبل الهيولى من المعطي بحسب موضـوعه ولا يمكـن خلافه بوجه ولا سبب.

وتفسير ذلك أن الرطوبة التي في المـادة تقبـل مـن الحرارة امتداداً وانجذاباً إلى العلو الذي هو حركة ولا يمكـن أن يكون إلا على ما يظهر بالفعل.

فقد بان الفرق بين هذين النوعين اللذين رمـت الجمـع بينهما وظهر السبب في حب العاجلة وحسن مـا أدب الله - تعالى - به الناس بالدين والآداب وخرج الجواب عن المسألة في إيجاز وإيضاح.

مسألة ترى ما السبب في قتل الإنسان نفسه عند إخفاق يتوالى عليه وفقر يحوج إليه

وحال تتمنع على حوله وطوقه وباب ينسد دون مطلبـه ومأربه وعشق يضيق ذرعاً به ويبعل في معالجته.

وما الذي يرجو بما يأتي وإلى أي شيء ينحو فيما يقصد وينوي وما الذي ينتصب أمامه ويستهلك حصافته ويذهله عن روح مألوفة ونفس معشوقة وحياة عزيزة وما الذي يوهمـه من العدم حتى يسلبه من قبضة الوجدان ويسلمه إلى صرف الحدثان.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: الإنسـان مركب من ثلاث قوى نفسانية وهو كالواقف بينها تجذبه هذه مرة وهذه مرة.

وبحسب قوة إحداها على الأخرى يميل بفعلـه فربمـا غلبت عليه القوة الغضبية فإذا انصبغ بها وما بفعلـه إليهـا ظهرت قوته كلها كأنها غضب وخفيت القوى الأخرى حتـى

كأنها لم توجد له وكذلك إذا هاجت به القوة الشهوية خفيـت آثار القوى الأخر.

وأحصف ما يكون الإنسان وأحسنه حالاً إذا غلبت عليه القوة الناطقة فإن هذه القوة هي المميزة العاقلة التـي ترتـب القوى الأخرى حتى تظهر أفعالها بحسب ما تحده وترسمه.

والإنسان حينئذ نازل بالمنزلة الكريمة بحيث هيـأه الله تعالى وكما أراده.

فإذا كان الأمر كذلك فغير منكر أن يهيج بالإنسان بعض تلك القوى منه عند التواء أمر عليـه أو انسـداد بـاب دون مطاب له فيظهر منه فعل لا توجبه روية ولا يقتضيه تمييـز لخلفاء أثر القوة الناطقة واستيلاء القوة الأخرى.

وأنت تجد ذلك عياناً عند الأحوال المختلفة بك فإنك تجد نفسك في أوقات على أحوال مؤثرة لها قاصدة إليهـا غيـر مصغية إلى نصيح ولا قابلة أمر سديد حتى إذا أفقت من تلك السكرة التي غلبت عليك في تلك الحال - عجبت من الأفعال التي ظهرت منك وأنكرت نفسك فيها وكأن غيرك كان الذي آثرها وقصد إليها فلا تزال كذلك حتى تهيج بك تلـك القـوة

الأولى مرة أخرى فلا يمنعك ما جربته من نفسك ووعظتهـا به - أن تقع في مثله.

وسبب ذلك التركيب من القوى المختلفة النفسانية.

وليس يمكن الإنسان أن يخلص بقوة واحـدة ويصـدر أفعال الباقية بحسب التي هي أفضل وأشرف إلا بعد معالجـة شديدة وتقويم كثير وإدمان طويل فإن العـادة إذا اسـتمرت والعزيمة إذا أنفذت في زمان متصل طويل - حصل منهـا خلق فكان الحكم له وصار هو الغالب ولذلك نأمر الأحـداث بالسيرة الجميلة ونؤاخذهم بالآداب التي تسنها الشرائع وتأمر بها الحكمة.

واستقصاء هذا الكلام وذكر علله لا تقتضيه المسألة ولا يفي به المكان.

فإن شك فيما قلنا شاك وظن أن الإنسان المركـب مـن القوى الثلاثة يجب أن يكون لا زماً لأمر واحد متركب مـن تلك القوى كما نجد الحال في سائر المعجونات والمركبـات من الطبيعة فليعلم أن مثاله ليس بصحيح لأن قوى الإنسـان النفسانية لها من ذاتها حركات تزيد وتنقص وأحوال - أيضاً - تهيجاً.

وليست كذلك قوى الطبيعيات فلتنعم النظر في ذلك تجده كما أومأنا إليه وذكرناه.

مسألة سألت بعض مشايخنا بمدينة السلام عن رجل اجتاز بطرف الجسر

وقد اكتنفه الجلاوزة لا يسوقونه إلى السـجن فأبصـر موسى وميضة في طرف دكان مـزين فاختطفهـا كـالبرق وأمرها على حلقومه فإذا هو يخور في دمائه فقلت: من قتل الإنسان فإذا قلنا: قتل نفسه فالقاتل هو المقتول أم القاتل غير المقتول فإن كان أحدهما غير الآخر فكيف تواصلا مع هـذا الانفصال وإن كان هذا ذاك فكيف تفاصلا مع هذا الاتصـال وإنما شيعت المسألة الأولى بهذا السؤال لأنه نـاح نحوهـا وقاف أثرها.

الجواب: قال أبو على مسكويه - رحمه الله: كأن هـذه المسألة مبينة على أن الإنسان شـيء واحـد لا كثـرة فيـه والشبهة فيها من هذا الوجه تقوى فإذا بان أن للإنسان قـوى كثيرة وهو مركب منها وأنه يميل في وقت ما نحو قوة وفي وقت آخر نحو غيرها وأن أفعاله - أيضاً - بحسب ميله إلى إحدى القوى وغلبتها عليه كما بيناه في المسألة التي قبل هذه - زال هذا الشك.

فأما قوله: كيف تواصلا مع هذا الانفصال فـأقول: إن السبب في ذلك أن الباري تعالى لما علم أن هذا المركب من نفس وجسد يحتاج إلى أشياء تقيمه من غذاء وغيره وأنـه لا قوام لحياته إلا بمادة وكان لا يصل إلى تلك المادة إلا بحركة وسعي وكانت العائقات والمانعات عنها كثيرة - أعطاه قـوة يصل بها إلى حاجاته ويدفع بها أضدادها عن نفسه ليتم لـه البقاء.

ومن شأن هذه القوة أن تهيج وتثور في أوقات بأكثر مما ينبغي وفي أوقات تقصر عما ينبغي.

وهاتان الحالتان لها رذيلتان: أما الأولى فيتبعها التهـور وأما الثانية فيتبعها الجبن.

وللإنسان - بقوة التمييز والعقل - أن يستعمل هذه القوة على ما ينبغي وبالقدر الذي ينبغي وعلى الشيء الذي ينبغي.

فإذا حصل في هذه الرتبة فهو شجاع وممـدوح وكمـا أراده الله تعالى منه على خلقه له.

وقد بقي في المسألة موضع شك وهو أن يقول قائل: إن كان قاتل نفسه إنما ظهر منه هذا الفعل بحسب القوة الغضبية

فهو شجاع والشجاع محمود ونحن نعلم أن هذا الفاعل بنفسه هذا الفعل مذموم فكيف حاله وأين موضع الشجاعة الممدوح فنقول: لعمري إن هذا الفعل من أثر القوة الغضبية ولكنه بحسب رذيلتها وتقصيرها عما ينبغي لا بحسب الزيادة ولا بحسب الاعتدال الذي سميناه شجاعة وذلك أن المرء الذي يخاف أمراً فيه من فقر أو شدة ولا يرحب ذرعاً به ولا يستقبله بعزيمة قوية ومنه تامة - جبان ضعيف فيحمله هذا الجبن على أن يقول: أستريح من تحمل هذه المشقة التي ترد علي.

وهذا هو النكول والضعف المسمى جبناً.

وقد ذكرنا أن قوة الغضب ربما كلت ونقصت عما ينبغي فتكون رذيلة ومنقصة ولا تسمى شجاعة ولا يكون صاحبها محموداً ولا ممدوحاً.

ويتيقن من اشتمل بالريب ويستيقظ من هو راقد ويتنصح من هو غاش وكيف صار - أيضاً - ينافق من نشأ على الإخلاص ويريب من ألف النزاهة وعلى هذا كيف يكون يخون من استمر على الأمانة ستين عاماً ويتحرج من عتق في الخيانة ستين عاماً ما هذه العوارض المختلفة والعادات

المستطرقة وكذلك نجد الكذاب يصـدق أحيانـاً لغيـر أرب مجتلب والصادق يكذب لغير معنى محـدد ثـم لا يتفـق أن يصدق ذلك في نافع أو يكذب هذا في دافع.

الجواب: قال أبو علي مسـكويه - رحمـه الله: هـذه المسألة أيضاً قريبة من المسألتين المتقدمتين والجواب عنهـا قريب من الجواب عنهما.

وذلك ان النفاق والنصح وسائر ما ذكره في هذه المسألة هو من آثار النفس الناطقة.

ومن البين أن هذه النفس لها أيضـاً مـرض وصـحة فصحتها اعتدالها في قواها الباقية ومرضها خروجهـا عـن الاعتدال.

وهي إن خرجت عن اعتدالها في وقت فغير منكر لهـا أن تعود إليه في وقت آخر وكمـا أن الصـدق والنصـيحة وصحة الروية وتقسيط الأعمال بحسب الأحوال هو صحتها واعتدالها فأضداد هذه مرضها وخروجها عن الاعتدال.

ولكن ليس نسلم أنها تصدق ثم تكذب لغيـر سـبب ولا لدفع مضرة بل يظن - أبداً - أن فعلها صواب لأمـر تـراه

فربما كان ذلك الظن غلطاً وخطأ فأما أن تفعل ذلـك لغيـر أرب وفير قصد إلى ما تراه خطأ فمحال.

مسألة ما معنى قول بعض العلماء إن الله عم الخلق بالصنع

ولم يعمهم بالاصطناع وما مبسوط هذا المعنى وكيف وجه تحصيله وهل ترك الله - تعالى - فيه صلاح الخلق فلم يجد به ابتداء من غير طلب كيف يكون هذا وقد بدأ بالنعم قبل الاستحقاق وخلق الخلق من غير حاجة إلى الخلق فإن قيل: أبلى بالحاجة ثم منع من غير بخل قيل: فلن ينبغي أن يجحد إحسانه فيما ظهر لحيرة تقع فيما يظن ولعل في غيب ما منع ما قد يقع ولكنه مجهول وهو بتدبيره ملىء وعلى موجب الحكمة ماض بغير مدافعة ولا اعتراض.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: أما قول من قال: إن الله - تعالى - عم بالصنع خلقه ولم يعمهم بالاصطناع فكلام قد ذهب به مذهب البلاغة ومعناه صحيح لولا التكلف الذي تجشمه صاحبه.

وهذا المعنى في قول المسيح - عليه السلام - أظهر وذاك أنه روى لنا ونقل من لغته إلى لغتنا أنه قال: (لا تهتموا ولا تقولوا ما نأكل وما نشرب وما نلبس فإن قدر الحاجة قد

عم به جميع الخلق وإنما يلتمسون الفضول فيها واعلمـوا أن ليس كل من دعا إلى الله يرى وجه الله بل من أكمل رضوانه بالعمل الصالح).

فهذا قول المسيح - عليه السلام - على ما نقل وروى.

فأما تفسير هذا الكلام وهو تبيين الكـلام الأول الـذي سألت عن معناه فإن الصنع البين الظاهر لجميع الخلق هـو إعطاؤهم الحياة ثم إزاحة العلة فيما هو ضروري في بقائهـا وذلك أن بقاءها بالحرارة الغريزية وبقاء الحرارة الغريزيـة بالترويح يخرج من معدنها الذي هي متعلقة بـه - الـدخان الذي يحدث عن الحرارة والرطوبة الدهنية وتبـديل الهـواء اليابس بذلك الدخان بهواء آخر رطب سليم موافق لمادة تلك الحرارة وذلك بمنفاخ دائم العمل في شبيه بكير الحدادين وهو الرئة وآلة النفس في جميع ماله قلب ومعدن لهـذه الحـرارة وما يجرى مجراها في الحيوانات الأخرى التي لا قلب لهـا ولا حاجة بها إلى الترويح عن الحرارة الملتهبة فـي المـادة الرطبة الدهنية ثم إزاحة العلة في نفس الهواء الذي هو مـادة تلك الحرارة ثم في الرطوبة التي لولاها لفني مقدار ما فـي الجسم منها مع اغتذاء الحرارة بها أعني الماء.

وهذه هي الأشياء الضرورية في الحياة التي لو فقد منها واحد طرفة عين لبطلت الحياة.

وقد أزيحت العلة فيها إزاحة بينة كثيرة ظاهرة وعم بها جميع الحيوان.

فأما الأشياء التي تتبع هذه مما هي ضرورية في طـول بقاء الحي وفي حسن حاله من العروق الضـوارب وغيـر الضوارب وآلات الغذاء والقوى الجاذبة والمغيرة والمحيلـة الممسكة والدافعة وارئيسة من هذه القوى والخادمة لها وقيام الرئيسة - أبداً - بسياسة الخوادم واستخدامها وقيام الخـوادم منها بالطاعة والخدمة الدائمة - فأمر قد تبين فـي صـناعة الطب وظهر ظهوراً لا يحتاج معه إلى استئناف قول.

ويبقى بعد ذلك تخير الحي لقوت دون قوت مما لـيس بضروري في بقائه فقد أعطى بحسب حاجته - أيضاً - قوة يطيق بها التخير والتوصل إلى قدر حاجته.

وهذا كله معموم به جميع الخلق غير ممنوع من شـيء منه.

فأما الاصطناع فهو القرب من الباري - جل اسمه - وليس يتم هذا إلا بسعي ورغبة وتوجه.

وقد دل - أيضاً - تقدس اسمه إلى ذلك وبقي أن يتحرك العبد إلى هذه الحال فإنه لا يمنع - أيضاً - من الاصطناع بل الباب مفتوح والحجاب مرفوع وإنما المرء يحجب نفسه ويمتنع من التوجه والرغبة وقصد المنهاج والسبيل الذي دل عليه ورغب فيه - بأن يتشاغل بفضول عيشه الذي هو مستغن عنه بما هو حي وبالميل إلى لذات الحس التي تعوقه عن مطلبه وغايته ومنتهى سعادته.

مسألة ما سر النفس الشريفة في إيثار النظافة ومحبة الطهارة

وتتبع الوضاءة وعلى هذا فما وجه الخير في قوله صلى الله عليه وسلم (البذاذة من الإيمان) وقال بعض النساء: القشف من الشرف والترف من السرف.

وسمعت صوفياً يقول: سر الصوفي إذا صفا لم يحتمل الجفا.

ومطلق هذا يقتضي قيداً ولكن قال هذا وسكت.

وسمعت فيلسوفاً يقول: إذا صفا السر انتفى الشر.

وهذا وإن كان قولاً رشيقاً فإن السبب فيه متوار والدليل عنه متراخ.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: ينبغي أن نتكلم أولاً في سبب النظافة والدنس حتى تبين معنى كل واحد منهما ثم ننظر في نفور الإنسان عن الدنس وميله إلى الطهارة فأقول: إن العناصر الأربعة إذا لم تمتزج ضروب

الامتزاجات المتغايرة لم ينفر الإنسان منها ولم يسمها دنسـاً وإنما يقع النفور من بعض المزاجات.

وإذا نظرنا في المزاجـات وجـدنا هـذه الأربعـة إذا اختلطت ضرباً من الاختلاط على مناسبة ما كانـت معتدلـة وحصل المزاج الإنساني وهذا المزاج له غرض ما فكل ما لم يخرج عنه فهو إنسان بالصورة والمزاج وإن انحرف عـن هذا المزاج وخرج عنه - لم يكن إنساناً.

ولا بد أن يكون انحرافه وخروجه إلى واحد مـن هـذه الأربعة أكثر فإن كان مائلاً إلى جهة الحرارة وباقي العناصر مقاربة للمزاج الإنساني أو باقية بحالها - نظر فـي مقـدار خروجه إلى جهة الحرارة فإن كان كثير جـداً كـان سـماً للإنسان قاتلاً له وإن كان دون هذا كان ضاراً لـه بحسـب خروجه عن اعتداله في الحرارة وهذا لا يسمى دنساً وكـذلك إن خرج في جهة اليبوسة والبـرد فـإن هـذه إن أفرطـت وحصلت مضادة للمزاج المعتدل حتى تبطله - كانت سموماً وإن لم تبطل ذلك المزاج فهي تضره وتغيره عن صـورته وسواء كان هذا الخارج عن الاعتدال الإنساني نباتاً أو حيواناً فإنه يعرض فيه ما ذكرناه.

فهذه حال مفردات العناصر إذا أفرطـت مـع اعتـدال الباقيات.

فأما إذا خرج اثنان منها عن الاعتدال فـإن خروجهمـا أيضاً يكون على ضروب وأنحاء إلا أن الرطوبة - خاصة - إذا أفرطت في الزيادة والحرارة إذا أفرطت فـي الزيـادة - عرض من هذا المزاج حال تسمى عفونة وهي عجز الحرارة عن تحليل الرطوبة فيحصل مخالفاً للمزاج المعتدل من هـذا الوجه فيتكرهه الإنسان ويأباه سواء أكان ذلك في حيـوان أو جماد.

وهذا النفور والتكره على ضـروب بحسـب خـروج المزاج المقابل له عن الاعتدال وسأضرب لذلك مثلاً وهو أن مزاج الإنسان لما كان مقارباً لمزاج الفرس وكانـت بينهمـا مناسبة - حصل بينهما قبول من تلك الجهة فإذا تباعد هـذا المزاج حتى يكون منه الغبار والدود والجعل والذباب - نفر منه الإنسان وتكرهه وذلك أن هذه الأنواع مـن الحيوانـات مكونة من عفونات - كما وصـفناه مـن زيـادة الرطوبـة ونقصان الحرارة - فبعدت من مزاج الإنسان وكذلك حـال فضول البدن وذلك أن الطبيعة إذا اسـتولت علـى الغـذاء

فتناولت منه القدر الملائم وميزته أيضاً وحصلته في أوعيتـه وشبهته أولاً أولاً بالبدن ونفت ما ليس بملائم وميزته أيضـاً وحصلته في أوعية أخرى وهي آلات النفض فإن ذلك المميز الذي قد خرج عنه جميع ما فيه من الملاءمة - يحصل على غاية البعد من المشابهة وتعرض له غلبة الرطوبة ونقصـان الحرارة فيعفن فينفر عنه الإنسان ويكرهه ويحب الراحة منه.

وهذا سبيل ما يرشح من البدن من سائر الفضول فـإن جميعه ما نفاه الطبع وميزه فهو لذلك غير ملائم وما لم يكـن ملائماً كان متكرهاً ويسمى هذا النوع دنساً إلا أنـه مـا دام مستبطناً وغير بارز من البدن فهو محتمل بالضـرورة فـإذا برز عفناه - حينئذ - وتكرهناه وتقررنا منه.

وههنا أشياء أخر ينفر منها الإنسان بالعادة ويألفها أيضاً بالعادة وليس ما نحن فيه من هذه المسألة في شيء.

فأما قول النبي - عليه السلام - (البذاذة من الإيمـان) فهو بعيد من هذا النمط الذي كنا في ذكره فإن من كـاد بـاذ الهيئة يكره الدنس ويحب النظافة وليس يخالفك في شيء مما تؤثره من معنى الطهارة فإن خالفك فليس من حيـث بـذاذة الهيئة لكن كما يخالفك غيره ممن ليس بباذ الهيئة.

وكذلك حال التقشف الذي حكيت فيه كلاماً ما عن بعض الصوفية فإن تلك المعاني هي موضوعات أخر ليست مما كنا فيه والكلام فيها يتصل بمعاني العفة والقناعة والاقتصاد وهي فضائل قد استقصى الكلام فيها في مواضع أخر.

فأما قول القائل: سر الصوفي إذا صفا لم يحتمل الجفـا وقول الآخر: إذا صفا السر انتفى الشر فهو إيماء إلى مراتب النفس من المعارف ومنازل اليقين.

ولعمري إن من حصل له مرتبة في القرب من بارئه - جل اسمه وتعالى علواً كبيراً - فقد انتفى منه الشـيء ولـم يحتمل الجفاء.

وشرح هذا الكلام وبسطه طويل وقد لاح مما ذكرناه ما فيه كفاية وبلاغ.

والمغنى أفضل وأشرف أم الضارب.

الجواب: قال أبو علـي مسـكويه - رحمـه الله: أمـا الموسيقا فإنه علم وقد يقتـرن بـه عمـل وعاملـه يسـمى موسيقاراً.

فأما علمه فهو أحد التعاليم الأربعة التـي لا بـد لمـن يتفلسف أن يأخذ بخط منه وأما عمله فليس من التعاليم ولكنه تأدية نغم وإيقاعات متناسبة من شأنها أن تحرك النفس - في آلة موافقة وتلك الآلة إما أن تكون من البدن أو خارجة عـن البدن.

فإن كانت من البدن فهي أعضاء طبيعية أعدت لتكمـل بها أمور أخر فاستعملت في غيرها.

وإن كانت خارجة من الطبيعة فهي آلات صناعية أعدت لتكمل بها تأدية النغم والإيقاع.

ومن شأن الآلات الطبيعية إذا هي استعملت في غير ما أعدت له - أن تضطرب وتخرج عن أشكالها فتتبذل وتتغير.

فإن كان غرض المتكلف ذلك فيها الوصول إلى خسائس الأمور ونقائصها كان قبيحاً مستهجناً.

وإن كان غرضه منها إظهار أثر العلم للحـس ليتبـين النسب المؤلفة في النفس وإظهار الحكمة في ذلـك - كـان جميلاً مستحسناً وإن كان لا بد فيه من الخروج عـن العـادة والإلف عند قوم لكن غرض أهل زماننا من العمل هو إثارة

الشهوات القبيحة وإعانة النفس البهيمية على النفس المميزة حتى تتناول لذاتها من غير ترتيب العقل وترخيصه فيها.

وإذا كان قصده لذلك بآلات طبيعية فهو - لا محالة - يضم إليه كلاماً ملائماً له يؤلف منه تلك النغم في ذلك الإيقاع.

فإن كان - أيضاً - منظوماً نظماً شعرياً غزلياً قد استعمل فيه خدع الشعر وتمويهاته - تركب تحريكه للنفس وكثرت وجوهه واشتدت الدواعي وقويت على ما ينقض العفة ويثير الشبق والشره لأن الشعر وحده يفعل هذه الأفعال.

وهذه أسباب شرور العالم وسبب الشر شر فلذلك يعافه العقل وتخطره الشريعة وتمنع منه السياسة.

فإذا كانت الآلة خارجة من البدن فأحسنها ما قل استعمال الأعضاء فيه وبقيت هيئة الإنسان ونصبته صحيحة غير مضطربة وكان مع ذلك أكثر طاعة في إبراز على التأليف وأقدر على تمييز النغم وأفصح على حقائق النغم المتشابهة لا إلى المتناسبة التي حصلها على الموسيقا.

ولسنا نعرف أكمل في هذه الأسباب من الآلة المسماة عوداً لأن أوتارها الأربعة مركبة على الطبائع الأربع ولدساتينها المشدودة نسب موافقة لما يراد من تمييز النغم فيها وليس يمكن أن توجد نغمة في العالم إلا وهي محكية منها ومؤادة بها.

فأما ما يحكى عن الأرغن الرومي فلم تسمعه إلا خبراً ولم نره إلا مصوراً وقد عمل فيه الكندي وغيره كلاماً ما لم يخرج به إلى الفعل من القوة ولو عملت الآلة لا حتاجت من مهارة مستعملها ما يتعذر وجوده ويبعد.

وكما أن العود لما خرج إلى الفعل احتيج إلى ماهر يضربه ولم يكن ليغني فيه العلم دون العمل والحذق فيه فكذلك هذه الآلة لو خرجت إلى الفعل فلذلك توقفنا عن الحكم لها بالشرف وقطعناه للعود.

مسألة ما علة افتتان بعض الناس في العلوم على سهولة من نفسه وانقياد من هواه

واستجابة من طبعه وآخر لا يستقل بفن مع كد القلب ودوام السهر ومواصلة المجالس وطول المدارسة.

ولعل الأول كان من المحاويج والثاني من المياسير.

وقال آخرون: هي أقسام.

وقال قائلون: هي طبائع مختلفة وعروق نزاعة ونفوس أباءة.

وقال آخرون: إنما هي تأثيرات علوية ومقابلات سفلية واقترانات فلكية.

وقال آخر: الله أعلم بخلقه وبفعله ليس لنا إلا النظر والاعتبار فإن أفضينا بنا إلى البيان فنعمة لا يقوم بشكرها إنس ولا جان وإن أديا إلى اللبس فتسليم لا عار فيه على الإنسان.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: إن الـنفس وإن كانت في ذاتها كريمة شريفة فإن أفعالها إنمـا تصـدر بحسب آلتها فكما أن النجار إذا فقد الفأس واستعمل المثقب أو المنشار مكانه لم يصدر فعله الذي يتم بالفـأس كـاملاً ولـم تحصل له صور المنجور تاماً ولم يكن ذلك لتقصير منه بـل لفقد الآلة - فكذلك حال النفس إذا ثارت إلى معرفة ونهضت نحو علم ثم لم تجد آلته فإنها حينئذ بمنزلـة النجـار الـذي ضربناه مثلاً وذلك أن بعض العلوم يحتاج فيه إلى تخيل قوى والتخيل إنما يكون باعتدال ما في مزاج بطن الدماغ المقدم.

وبعض العلوم يحتاج فيه إلى فكـر صـحيح والفكـر الصحيح إنما يتم باعتدال ما في مزاج بطن الدماغ الأوسط.

وبعض العلوم يحتاج فيه إلى حفظ صحيح جيد والحفظ الجيد يحصل باعتدال ما في مـزاج بطـن وبعـض هـذه المزاجات يحتاج في اعتداله الخاص فيه إلـى رطوبـة مـا وبعضه يحتاج فيه إلى يبوسة ما وكذلك الحال في الكيفيتـين الأخريين.

ولما كانت هذه البطون متجاورة أدى بعضها إلى بعض كيفيتها فإن رطوبة أحدها ترطب الآخر بالمجاورة وإن كـان

غير محتاج إلى الرطوبة في اعتداله الخاص به فلذلك قل من يجتمع له الفضائل الثلاث من صدق التخيل وصحة الفكر وجودة الحفظ.

وإذا غلب أحد هذه كانت سهولة العلم الموافق لذلك المزاج على الإنسان بحسب ما ركب فيه وأعطى القدرة عليه.

ومن فقد الاعتدال فيها كلها فقد الانتفاع بالعلوم أجمعها.

وربما حصلت الفضائل في التركيب من صحة المزاج ثم أهمل صاحبها نفسه بمنزلة النجار الذي يجد الآلة ثم لا يستعملها كسلاً وميلاً إلى الراحة والهوينا وشغلاً باللعب والعبث فهذا هو المذموم المضيع حظه الذي خسر نفسه قال الله تعالى فيه ﴿**قُلْ إِنَّ الْخَاسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ**﴾.

فأما من استعمل آلته بحسب طاقته وحصل فضيلتها بنحو استطاعته فهو معذور.

وليس يكون ذلك بيسار ولا فقر بل بحصول الآلة ومواتاة المزاج وبقدر عناية الإنسان بعد فمن قال من الناس: إنها مواهب أو أقسام أو طبائع أو تأثيرات علوية أو غير ذلك فهو صادق وليس يكذب أحد في شيء مما حكيته لأن كل

واحد منهم يومىء إلى جهة صحيحة وسبب ظاهر وإن كانت جميع الجهات والأسباب مرتقية إلى سبب واحد لا سبب لـه وإلى علة أولى هي علة الباقيات وإلى مبدع للجميـع خـالق للكل - تعالى ذكره وتقدس إسمه - ونحن نسـتمده التوفيـق ونسأله العصمة ونستوزعه الشكر ونفوض إليه أمورنا وهو حسبنا ومولانا وعليه توكلنا ونعم المولى ونعم النصير.

مسألة ما الفراسة وماذا يراد بها وهل هي صـحيحة أم هي تصح في بعض الأوقات دون بعـض أو لشـخص دون شخص؟

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: الفراسـة صناعة تتصيد الأخلاق والأفعال التي بحسب الأخـلاق مـن الأمزجة والهيئات الطبيعية والحركات التي تتبعها.

وهي صناعة صحيحة قوية الأصول وثيقـة المقـدمات ويحتاج صاحبها ومتعاطيها أن يتدرب في ثلاثة أصول لهـا حتى يحكمها ثم يحكم بها فإنه حينئذ لا يخطىء ولا يغلط.

والأصول الثلاثة هي هذه: أما أحدها فالطبائع الأربـع أنفسها.

والثالث الهيئات والأشكال والحركات التابعة للأخلاق.

ونحن نشرحها على مذهبنا في الإيجاز والإيماء إلى النكت والدلالة بعد ذلك على مظانها.

فأما قولك: فما الذي يراد بها فإن المراد من هذه الصناعة تقدمة المعرفة بأخلاق الناس ليلابسهم على بصيرة.

والفراسة قد تكون في الخيل والكلاب وسائر الحيوانات التي ينتفع بها الناس وقد تكون في الجمادات أيضاً كفراسة السيوف والسحاب وغيرهما إلا أن العناية التامة إنما وقعت بفراسة الإنسان خاصة لكثرة الانتفاع به مما سنذكره بمشيئة الله.

وأما قولك: هل تصح أبداً أم في وقت دون وقت ولشخص دون شخص فإني أقول: إنها تصح أبداً في كل وقت ولكل أحد ولكن على الشريطة التي ذكرناها من إحكام الأصول التي وعدنا بذكرها مجملة والدلالة على مواضعها مفصلة.

وإنما قلنا إنها تصح أبداً ودائماً لأن مقوماتها ودلائلها ثابتة غير منقلبة وليست كأشكال الفلك التي تتبدل وتتغير بل

شكل الإنسان وهيئاته ومزاجه والحركات اللازمة له عن هذه الأشياء ثابتة باقية ما دام حياً فالمستدل بها أيضاً يتصـفحها فيجدها بحال واحدة.

ونعود إلى ذكر الأصول الثلاثة فنقول: أما الاسـتدلال بالطبائع أنفسها فهو أن الحرارة التي تكون في قلب الإنسـان - وهي سبب الحياة - من شأنها إن زادت على الاعتدال أن تزيد في النفس لحاجة القلب إلى الترويح بالرئة وأن توسـع التجويف الذي تكون فيه بالحركة الزائدة وأن يكون لها دخان فاضل على القدر المعتدل بحسب زيادتها وبقـدر الرطوبـة الدهنية التي تجاورها.

فيعرض من هذه الأحوال التي ذكرتها أن يكون الإنسان الذي حرارة قلبه بهذه الصفة عظيم النفس واسع الصدر جهير الصوت كثير الشعر في نواحي الصدر والأكتاف إذا لم يمنع منه مانع كما يعرض لمن يكون جلده مستحصفاً ومسام جلده مسدودة أو ضيقة.

فمن وجد هذه الصفات فحكم بأن الموجب لها حـرارة غالبة فهو صادق إلا أنه لا ينبغي أن يتسرع إلى حكم آخـر حتى في الأصلين الباقيين ليثق كل الثقة وذلـك أن الحـرارة

يتبعها الغضب والشجاعة وسرعة الحركة ولكن على شروط وهي أن للدماغ مشاركة في أفعال الإنسان وتعـديل حـرارة القلب إذا كان بارداً رطباً فينبغي أن ينظر فيـه فـإن كـان صاحب هذا المزاج صغير الرأس بالإضـافة إلـى صـدره فاحكم عليه بما قلناه.

فإن أضاف المستدل إلى هذه الدلالة الدلالتين الأخـريين من الأصلين الباقيين لا أشك في صحة حكمه وصدق قياسه.

وأنا الاستدلال بالأصل الثاني وهو المزاج فقد علمنا أن لكل مزاج خلقاً ملائماً وشكلاً موافقاً وذلك الخلق يتبعه خلـق النفس فإن الطبيعة تعمل - أبداً - من كل مزاج خلقاً خاصـاً فلذلك لا تعمل من نطفة الحمار إلا حماراً ومـن النـواة إلا النخلة ومن البرة إلا براً.

وكذلك أيضاً - أبداً - تعمل من المـزاج المخصـوص بالأسد خلقة الأسد ومن مزاج الأرنب خلقة الأرنب وأن ذلك الخلق يتبعه خلق خاص - أبداً - بموجب الطبيعة وذلـك أن الأسد لما كان مزاج قلبه حاراً تتبعه الجرأة ولأنه مستعد لأن يلتهب قلبه - صار يسرع إليه الغضب ولأن مزاجه موافـق لخلقه أعدت له الطبيعة آلة الفرس والنهس وأزاحت علته في

الأعضاء التي يستعملها بحسب هذا المزاج وأعطتـه الأيـد والبطش.

ولما كان مزاج الأرنب مقابلاً لهذا المزاج صار خواراً جباناً ضعيفاً قليل المنة فأعدت الطبيعة له آلة الهـرب فهـو لذاك خفيف جيد العدو لا يصدر عنه شيء من أفعال الشجاعة والإقدام فكل أسد شجاع مقدام وكل أرنب جبان فرار حتى لو تحدث إنسان أن أرنباً أقدم على سبع وولى السبع عنه لكـان موضع ضحك.

فإذا وجد صاحب الفراسة في مخايل الإنسـان وخلقـه مشابهة لأحد هذين الحيوانين فحكم له بقريب من ذلك المزاج والخلق الصادر عنه فهو غير بعيد من الحـق لا سـيما إن أضاف إليه الأصلين الباقيين.

وهذا المثالان اللذان ذكرناهما يستمر القيـاس عليهمـا على مزاج خاص بحيوان أعني أنه يتبع كـل مـزاج خلـق كالروغان للثعلب والخداع والجبن للأرنب والختل وكـالملق للسنور والأنس وكالسرق للعقعق والدفن.

وإنما صار الإنسان وحده لا يظهر منه الخلق الطبيعـي ظهوراً تاماً كظهوره من هذه الحيوانات لأنه مميز ذو رويـة

فهو يستر على نفسه مذموم الأخلاق بتعاطي ضـده وتكلـف فعل المحمود وإظهار ما ليس في طبعه ولا في جبلته فيحتاج حينئذ إلى أن يستدل على خلقه الطبيعي بأحد شـيئين: إمـا بطول الصحبة وتفقد الأحوال وإما بالاستدلال الذي نحن فـي ذكره والاستعانة بصناعة الفراسة على ما يسيره من أخلاقه الطبيعية.

فإن كان مزاجه وخلقه مناسباً لخاق الأرنب حكم بخلقـه وإن كان مناسباً للأسد حكم عليه بخلقه مـع سـائر دلائلـه الأخر.

فأما الاستدلال بالأصل الأخر وهو الهيئات والأشـكال والحركات فهو أن كل حال من حالات النفس مـن غضـب ورضا وسرور وحزن وغير ذلك هيئات وحركات وأشـكالاً تتبع تلك الحال أبداً وظهورها يكون في العين والوجه أكثـر وأصحاب الفراسة يعتمدون العين خاصة ويزعمون أنها باب القلب فيتصيدون من شكلها ولونها وأحوال أخر لهـا كثيـرة يضيق موضعنا عن ذكرها - أكثر الأخلاق والشيم وتحسـن إصابتهم ويصدق حكمهم لا سيما إن أضافوا إليـه الأصـلين الباقيين وذلك أن عين المسرور مـثلاص وعـين الحـزين

ظاهرتا الهيئة والحركة فإذا وجـد الإنسـان وهـو بالخلقـة والطبيعة على أحد هاتين الحالتين من هيئة عينـه وحركتهـا حكم عليه بذلك الطبع وكذلك من ظهر في وجهه فـي حـال سكوته قطوب وغضون في الجبهة وعبوس - حكم عليه بهذا الطبع وأنه سيىء الخلق.

فهذه هي الأصول الثلاثة التي اعتمدها أصحاب الفراسة وهي قوية طبيعية كما تراها.

وقد عمل فيها أفليمون كتاباً.

ويقال إنه أول من سبق إلى هذا العلم ممن انتهى إلينـا أثره وعرفنا خبره ثم تبعه جماعة صنفوا فيـه كتبـاً وهـي مشهورة فمن أحب الاتساع في هذا العلم فليأخذه من مظانه.

وههنا نوع آخر من الاستدلال - وإن لم يكـن طبيعيـاً فهو قريب منه - وهو العادات فإن المثل قد سبق بأن العـادة طبيعة ثانية وقد علمنا أن من نشأ بمدينة وفي أمـة وطالـت صحبته لطائفه - تشبهبهم وأخذ طريقتهم كمن يصحب الجند وأصحاب الملاهي أو سائر طبقات الناس حتى يظـن بمـن صحب البهائم طويلاً أنه يحدث فيه شيء من أخلاقها.

وأنت تبين ذلك في الجمالين والرعاة الذين يسكنون البر وتقل مخالطتهم للناس وفي القوم الذين فهذه جملة من القـول في الفراسة.

وينبغي أن تحذر الحكم بدليل واحـد وتتـوخى جميـع الدلائل من الأصول الثلاثة لتكون بمنزلة شـهود عـدول لا يتداخلك الشك في صدقهم فيكون حكمك صـادقاً وفراسـتك صحيحة وذلك بحسب دربتـك بالصـناعة بعـد معرفتـك بالأصول.

وما أكثر الانتفاع بهذا العلم وأحضره فـإني أرى فـي الجولان الذي يتفق لي في الأرض وكثرة الأسـفار أن أرى ضروباً من الناس وأخالط أخياف الأمم وأشـاهد عجائـب الأخلاق فأستعمل الفراسة فيعظم نفعها وتتعجل فائدتها.

والفراسة ربما تخطىء في الفيلسوف التام الحكمة ووجه ذلك أنه ربما كان ذا مزاج فاسد وخلق - بالطبع - مشاكل له فيصلحه ويهذبه بطول المعاناة وتعاهد نفسه بـدوام السـيرة الحميدة ولزوم السجايا الرضية كما يحكي عن أفليمون وهـو أول من سبق إلى هذا العلم فإنه حمل إلى أبقـراطيس وهـو متنكر فدخل إليه وهو لا يعرفه فلما تأمله حكم عليه: زان فهم

أصحابه بالوثوب عليه فنهاهم أبقراطيس وقال: قد صدق الرجل بحسب صناعته ولكني بالقهر أمنع نفسي من إظهار سجيتها.

ولم صار هذا هكذا وكيف يسرع الملل مما بذل ويضاعف الولوع بطلب ما بخل به هلا كان الحرص في مقابلة ما وجد والزهد في مقابلة ما منع ولهذا ما صار الرخيص مرغوبا عنه والغالي مرغوباً فيه ولهذا إذا ركب الأمير لا يحرص على رؤيته كما يحرص على رؤية الخليفة إذا برز.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: إن النفس غنية بذاتها مكتفية بنفسها غير محتاجة إلى شيء خارج عنها.

وإنما عرض لها الحاجة والفقر إلى ما هو خارج منها لمقارنتها الهيولى وذلك أن أمر الهيولى بالضد من أمر النفس في الفقر والحاجة والإنسان لما كان مركباً منها عرض له التشوف إلى تحصيل المعارف والقنيات.

أما العارف والعلوم فهو يحصلها في شبيه بالخزانة له يرجع إليه متى شاء ويستخرج منه ما أراد أعني القوة الذاكرة

التي تستودع الأمور التي تستفاد من خارج أعني من العلماء والكتب أو التي تستثار بالفكر والروية من داخل.

وأما القنيات والمحسوسات فإنه منها ما يروم من تلـك التي تقدم ذكرها فلذلك يغلط فيها ويخطىء في الاستكثار منها إلى أن يتنبه بالحكمة على ما ينبغي أن يقتنـي مـن العلـوم والمحسوسات وإنما حرص على ما منع لأنه إنما يطلب مـا ليس عنده ولا هو موجود له في خزانته فيتحـرك لاقتنائـه وتحصيله بحسب ميله إلى أحد الأمرين أعنـي المعقـول أو المحسوس فإذا حصله سكن من هذه الجهة وعلم أنه قد ادخره ومتى رجع إليه وجده إن كان مما يبقى بالذات وتشوف إلـى جهة أخرى ولا يزال كذلك إلى أن يعلم أن الجزئيات لا نهاية لها وما ما لا نهاية له فلا طمع في تحصيله ولا فائـدة فـي النزاع إليه ولا وجه لطلبه سواء كان فـي المعلـوم أو فـي المحسوس.

وإنما ينبغي أن يقصد من المعلومـات إلـى الأنـواع والذوات الدائمة السرمدية الموجودة أبداً بحالة واحدة ويكون ذلك برد الأشخاص التي بلا نهاية إلى الوحدة التي يمكـن أن تتأحد بها النفس ومن المحسوسات المقتناة إلـى ضـرورات

البدن ومقيماته دون الاستكثار منها فإن استيعاب جميعها غير ممكن لأنها أمور لا نهاية لها.

فإذن كل ما فضل عن الحاجة وقدر الكفاية فهـو مـادة الأحزان والهموم والأمراض وضروب المكاره.

والغلاط في هذا الباب كثير وسبب ذلك طمع الإنسان في الغنى من معدن الفقر لأن الفقر هو الحاجـة والغنـى هـو الاستقلال اعني ألا يحتاج بتة ولذلك قيل أنه الله - تعـالى - غني لأنه غير محتاج بتة.

فأما من كثرت قنياته فإنه ستكثر حاجاته بحسب كثـرة قنياته وعلى قدر منازعته إلى الاستكثار تكثر وجوه فقره وقد تبين ذلك في شرائع الأنبياء وأخلاق الحكماء.

فأما الشيء الرخيص الموجود كثيراً فإنما رغب عنـه لأنه معلوم أنه إذ التمس وجد وأما الغالي فإنما يقدر عليه في الأحيان ويصيبه الواحد بعد الواحد فكل إنسان يتمنى أن يكون ذلك الواحد ليحصل له ما لم يحصل لغيره وذلك من الإنسان على السبيل الذي شرحناه من أمره.

مسألة ما سبب نظر الإنسان في العواقب وما مثاره منها وما آثاره فيها

وما الذي يحلى به إذا استقصى وما الـذي يتخوفـه إذا جنح إلى الهويني أو ما مراد الأولين في قولهم: المحتفل ملقي والمسترسل موقى.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: أما نظـر الإنسان في العواقب فيكون لأمرين.

أحدهما لتطلعه إلى الأمور الكائنة وشوقه إلى الوقـوف على الأمر الكائن قبل حدوثه لما تقدم فيه مـن الكـلام فـي المسألة الأولى.

والآخر لأخذ الأهبة له إن كان مما ينفع فيه ذلك ولهـذا المعنى اشتاق الإنسان إلى الفأل والزجر إذا عدم جميع وجوه الاستدلال من أشكال الفلك إلى الفأل والزجر إذا عدم جميـع وجوه الاستدلال من أشكال الفلك وحركات النجـوم وربمـا عدل إلى المتكهن وصدق بكثير من الظنون الباطلة.

وأما قول المتقدمين: المحتفل ملقي والمسترسل مـوقي فهو على ظاهره كالمناقض للحكم الأول ولذلك أن الإشـارة في هذا المثل هو إلى أن المحتفل إنما يتوقى مـا لا بـد أن يصيبه فهو يجتهد أن يخرج من حكم القضاء أعني موجبات

الأقدار بتوسط حركات الفلك فيصير اجتهاده في الخروج منه سبباً لحصوله فيه ووقوعه عليه.

وإلى هذا المعنى أشار الشاعر بقوله: وإذا حذرت مـن الأمور مقدراً وهربت منه فنحوه تتوجه فأما المسترسل إلـى ذلك الراضي به فإنه موقى مما هو غيـر مقضـي ولا هـو بمصيب له وإن لم يتوقه كما قال الشاعر فيمن كان بغير هذه الصفة: حذراً أموراً لا تكون وخائف ما لـيس منجيـه مـن الأقدار.

ويتصل بهذا الباب شرح ما يجب أن يتوقى وما يجـب ألا يتوقي أعني بذلك ما يغني فيه الفكر والروية وما لا يغني فيه.

وإذا مر ما يقتضيه من الكلام استقصيته إن شاء الله.

وكيف صار يؤثر الشرير في الخير أسرع ممـا يـؤثر الخير في الشرير وما فائدة النفس في المقارنة.

الجواب: قال أبو علي مسـكويه - رحمـه الله: ينـال القرين من قرينه الاقتداء والتشبه وكما أن كل متجاورين من الأشياء الطبيعية لا بد أن يؤثر أحدهما في الآخر فكذلك حال

النفس وذاك أن الطبيعة متشبهة بالنفس لأنها شـبيهة بظـل النفس ومن شأن الشيء الأقـوى فـي الطبيعـة أن يحيـل الأضعف إلى نفسه ويشبهه بذاته كما تجد ذلك فـي الحـار والبارد والرطب واليابس ولأجل تأثير المجاور في مجـاوره حدثت الأمراض في البدن وبسببه عولج بالأدوية.

ولما كانت النفس التي فينا هيولانية صـار الشـر لهـا طباعاً والخير تكلفاً وتعلما فاحتجنا - معاشـر البشـر - أن نتعب بالخير حتى تستفيده ونقتنيه ثم ليس يكفينـا تحصـيل صورته حتى نألفه ونتعوده ونكرر زماناً طويلاً الحالة التـي حصلت لنا منه على أنفسنا لتصير ملكة وسجية بعد أن كانت حالاً.

فأما الشر فلسنا نحتاج إلى تعب به وتحصيله بل يكفـي فيه أن نخلى النفس وسومها ونتركها على طبيعتها فإنها تخلو من الخير والخلو من الخير هو الشر لأنـه قـد تبـين فـي المباحث الفلسفية أنه ليس الشر بشيء له عين قائمة بل هـو عدم الخير ولذلك قيل: الهيولى معدن الشر وينبوعـه لأجـل خلوها من جميع الصور فالشر الأول البسيط هو عـدم ثـم يتركب وسبب تركبه الأعدام التي هي مقترنة بالهيولى.

وشرح هذا الكلام طويل إلا أن الذي يحصل لـك مـن جواب المسألة فيه أن النفس تتشبه بالنفس المقارنة لها وتقتدي بها والشر أسرع إليها من الخير وهو أن النفس التي فينا هي هيولانية وأعني بهذا القول أنها قابلة للصـور مـن العقـل فالمعقولات إنما تصير معقولات لنا إذا ثبتت صـورها فـي النفس ولذلك قال أفلاطون: إن النفس مكان للصور.

واستحسن ارسطاليس هذا التشبيه من أفلاطـون لأن استعارة حسنة وإيماء فصيح إلى المعنى الذي أراده.

فيجب - على هذا الأصل - أن نتوقى مجالسه الأشرار ومخالطتهم ومقارنتهم ونقبل قول الشاعر: عن المرء لا تسأل وأبصر قرينة فإن القرين بالمقارن مقتـد وينبغـي أن نأخـذ الأحداث والصبيان به أشد الأخذ فقد مر في مسألة ما يحقـق هذا المعنى ويؤكده وينبه عليه.

وكبر عمامته وحشا زيقه قطناً وعرض جيبه تعريضـاً ومشى متبهسناً وتكلم متشادقاً ولم شنع هذا ونظيره وما الذي سمج هذا وأمثاله ولم لم يترك كل إنسان على رأيه واختياره وشهوته وإيثاره وهل أطبق العقلاء المميـزون والفضـلاء

المبرزون على كراهة هذه الأمور إلا لسر خـاف وخبيئـة موجودة فما ذلك السر وما تلك الخبيئة.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: ينكر ممـا ذكرته كله التكلف وذاك أن من خالف عادات الناس في زيهم ومذاهبهم وتفرد من بينهم بما يباينهم ثم احتمل مؤونـة مـا يتجشمه فليس ذلك منه إلا لغرض مخالف لأغراضهم وقصد لغير ما يقصدونه: فإن كان غايته من هذه الأشياء أن يشـهر نفسه وينبه على موضعه فليس يعدو أن يوهم بهـا أمـراً لا حقيقة له ويطلب حالاً لا يستحقها لأنه لـو كـان يسـتحقها لظهرت منه وعرفت له من غير تكلف ولا تجشم لهذه المؤن الغليظة فإذن هو كاذب فعلاً ومزور باطلاً وما تعاطي ذلـك إلا ليغر سليماً ويخدع مسترسلاً.

وهذا مذهب المحتال الذي يتحرز منه ويتباعد عنه.

هذا إلى ما يجمعه من بديهة المخالفة والمخالفـة سـبب الاستيحاش وعلة النفور وأصل المعاداة.

وإنما حرص الناس وأهل الفضل وحرص لهم الأنبيـاء عليهم السلام بما وضعوه لهم من السنن والشـرائع لتحـدث بينهم الموافقة والمناسبة التي هي سـبب المحبـات وأصـل

المودات ليتشاركوا في الخيرات ولتحصل لهم صورة التأحد الذي هو سبب كل فضيلة ولأجله تم الاجتماع فـي المدنيـة الذي هو سبب حسن الحال في العيش والاسـتمتاع بالحيـاة والخيرات المطلوبة في الدنيا.

مسألة ما ملتمس النفس في هذا العالم

وهل لها ملتمس وبغية وإن وسمت بهذه المعاني خرجت من أن تكون علية الدرجة خطيرة القـدر لأن هـذا عنـوان الحاجة وبدء العجز.

ولولا أن يتسع النطاق لسألت: ما نسبتها إلى الإنسـان وهل لها به قوام أو له بها قوام وإن كان هذا فعلى أي وجـه هو وأوسع من هذا الفضاء حديث الإنسان فإن الإنسـان قـد أشكل عليه الإنسان.

ثم حكيت حكايات ليس لها غناء في المسـألة فلنشـتغل بالجواب.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: لولا لفظة الالتماس توهم غير المعنى الصحيح في حال النفس وظهـور آثارها في هذا العالم لأطلقتها ورخصت فيها لك كما أطلقهـا قوم ولكني رأيت أبا بكر محمد بن زكريا الطبيـب وغيـره ممن كان في طبقته قد تورطوا في مذهب بعيد مـن الحـق سببه هذه اللفظة وما أشبهها مما أطلقته الحكماء على سـبيل

الاتساع في الكلام بل لأجل الضرورة العارضة للألفاظ عند ضيقها عن المعاني الغامضة التي أطلقوا عليها.

ولكني سأشير لك إلى ما ينبغي أن تعتقده في هذا الباب وهو أن الطبائع إذا امتزجت ضروب الامتزاجات بضـروب حركات الفلك حدثت منها ضروب الصور والأشكال التـي تعملها الطبيعة وتقبل من آثـار الـنفس بوسـاطة الطبيعـة ضروب الآثار لأن النفس تظهر آثارهما في كل مزاج بحسب قبوله وتستعمل كل آلة طبيعية بحسب ملاءمتها في كل مـا يمكن أن تستعمل فيه وتنهيه إلى أقصى ما يمكن أن ينتهـي إليه من الفضيلة.

وهذا الفعل من النفس لا لغرض أكثر من ظهور الحكمة وذاك أن ظهور الحكمة من الحكيم لا يكون لغرض آخر فوق الحكمة لأن أجل الأفعال ما لم يرد الشيء آخر بل ذاته وكل فعل أريد لغاية أخرى ولشيء آخر فذلك الشيء أجل من ذلك الفعل.

ولا يمكن أن يكون ذلك ماراً بلا نهاية فالغاية الأخيـرة والفعل الأفضل ما لم يفعل لشيء آخر بل هو بعينـه الغايـة والغرض الأقصى ولذلك ينبغي ألا يكون قصـد المتفلسـف

بفلسفته شيئاً آخر غير الفلسفة ولا يجب أن يكون قصد فاعل الجميل شيئاً آخر غير الجميل أعني أنه لا يجب أن يقصد به نيل منفعة ولا طلب ذكر ولا بلوغ رئاسة ولا شيئاً من الأشياء غير ذات الجميل لأنه جميل.

وقد أشار الحكيم إلى أن النفس تكمل في هذا العالم بقبولها صور المعقولات لتصير عقلاً بالفعل بعد أن كانت بالقوة فإذا عقلت العقل صارت هي هو إذ من شأن المعقول والعاقل أن يكونا شيئاً واحداً لا فرق بينهما.

فأما حديث الإنسان الذي شكوت طوله وحكيت من الكلام المتردد الذي لم يفدك طائلاً فالذي ينبغي أن تعتمد عليه هو أن هذه اللفظة موضوعة على الشيء المركب من نفس ناطقة وجسم طبيعي لأن كل مركب من بسيطين أو أكثر يحتاج إلى اسم مفرد يعبر عن معنى التركيب ويدل عليه كما فعل ذلك بالصورة التي تجتمع مع مادة الفضة فسمى خاتماً وكما تجتمع صورة السرير مع مادة الخشب فيصير اسمه سريراً وعلى هذا أيضاً يفعل إذا اجتمع جسمان طبيعيان أو أجسام طبيعية فتركب منها شيء آخر فإنه يسمى باسم مفرد كما يفعل بالخل إذا تركب مع العسل أو السكر فيسمى

سكنجبناً وكما تسمى أنواع الأدوية والمعجونات من الأخلاط الكثيرة وأنواع الأغذية والأشربة المركبة ينفرد كـل واحـد منها باسم خاص وكذلك يفعل بالمادة التي تستحيل من صورة إلى صورة كعصير العنب الذي يسمى عصيراً مرة وخمـراً مرة وخلا مرة فالإنسان هو الـنفس الناطقـة إذا اسـتعملت الآلات الجسمية التي تسمى بدناً لتصدر عنها الأفعال بحسب التمييز.

مسألة حكيت

-أيدك الله - حكايات بين سائل ومتكلم ولم تتوجه إلـى مطلوب ينبغي أن نبحث عنه لأن المسألة من باب الأسـماء والصفات وقد تكلمنا عليه فيما مضى كلاماً مستقصى لا وجه لإعادته فينبغي أن تعود إلى ما مضى وتطلبه لتجـده كافيـاً بمعونة الله.

مسألة ما سبب استشعار الخوف بلا مخيف وما وجه تجلد الخائف

والمصاب كراهة أن يوقف منه على فسولة طبعه أو قلة مكانته أو سوء جزعه هذا مع تخاذل أعضائه ونداثه على ما به واستحالة أعراضه ووجيب قلبه وظهور علامات مـا إذا أراد طيه ظهر على أسرة وجهه وألحاظ عينيه وألفاظ لسانه واضطراب شمائله.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: سبب ذلك توقع مكروه حادث فإن كان السبب صحيحاً قويـاً والـدليل واضحاً جلياً كان الخوف في موضعه.

ثم بحسب ذلك المكروه يحسن الصبر ويحمـد احتمـال الأذى العارض منه وتظهر من الإنسان أمارات الشجاعة أو الجبن.

وأثبت الناس جناناً وجأشاً وأحسنهم بصيرة وروية لا بد أن يضطرب عند نزول المكروه الحادث به الطارىء عليه لا سيما إن كان هائلاً فإن أرسطاليس يقول: من لم يجزع من

هيج البحر وهو راكبه ومن الأشياء الهائلة التي فوق طاقـة الإنسان فهو مجنون.

وكثير من المكاره يجري هذا المجرى ويقاربه والجزع لا حق بالمرء على حسبه ومقـداره: فـإن كـان المكـروه والمتوقع مما يطيق الإنسان دفعه أو تخفيفه فذهب عليه أمره واستولى عليه الجزع ولم يتماسك له - فهو جبـان جـزوع مذموم من هذه الجهة.

ودواؤه التدرب باحتمال الشدائد وملاقاتهـا والتصـبر عليها وتوطين النفس لها قبل حدوثها لئلا ترد عليه وهو غافل عنها غير مستعد لها.

وإذا كانت الشجاعة فضيلة وكانت ضدها نقيصة ورذيلة فمن لا يحب أن يستر نقيصته ويظهر فضيلته مع ما تقدم من قولنا فيما سبق.

إن كل إنسان يعشق ذاته ويحب نفسه.

إذا كان مثلاً يفتح قفلاً فيتعسر عليه حتى يجن ويعـض على القفل ويكفر وهذا عارض فاش في الناس.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: هذا العارض وشبهه من أقبح ما يرض للإنسان وهو غير معذور إن لم يصلحه بالخاق الحسن المحمود وذلك أن الغضب إنما يثور به دم القلب لمحبة الانتقام وهذا الانتقام إذا لم يكن كما ينبغي وعلى من ينبغي وعلى مقدار ما ينبغي فهو مذموم فكيف به إذا كان على الصورة التي حكيتها.

فأما سؤالك عن سبب الغضب فقد ذكرته وأجبت عنه وإذا أثار في غير وضعه فواجب على الإنسان الناطق المميز أن يسكنه ولا يستعجله ولا يجري فيه على منهاج البهيمة وسنة السبع فإن من أعانة بالفكرة وألهبه بسلطان الروية حتى يحتدم ويتوقد فإنه سيعسر بعد ذلك تلافيه وتسكينه والإنسان مذموم به إذا وسوم الطبيعة ولم يظهر فيه أثر التمييز ومكان العقل.

وجالينوس قد ذكر في كتاب الأخلاق حديث القفل بعينه وتعجب من جهل من يفعل ذلك أو يرفس الحمار ويلكم البغل فإن هذا الفعل يدل على أن الإنسانية يسيره في صاحبه جداً والبهيمية غالبة عليه أعني سوء التمييز وقلة استعمال الفكر.

وليس هذا وحده يعرض لحشو النـاس وعـامتهم بـل الشهوة والشبق وسائر عوارض النفس البهيمية والغضبية إذا هاج بهم وابتدأ في حركته الطبيعية لم يستعملوا فيه ما وهبـه الله - تعالى - لهم وفضلهم به وجعلهم له أناسي اعني أثـر العقل بحسن الروية وصحة التمييز والله المستعان ولا قوة إلا به.

مسألة لم صار من كان صغير الرأس خفيف الدماغ

ولم يكن كل من كان عظـيم الـرأس رزيـن الـدماغ الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: يحتاج الـدماغ إلى اعتدال في الكيفية والكمية فإن حصل له احدهما لم يغـن عن الآخر فإن كان جوهره جيداً في الكيفية وكانـت كميتـه ناقصة فهو - لا محالة - ردىء وإن كانت كميتـه كثيـرة فليس هو - لا محالة - رديئاً فقد يكون كثيراً وجيد الجـوهر إلا أنه يجب أن يكون مناسباً لحرارة القلب ليحصل بين برد هذا ورطوبته وحرارة ذلك ويبوسته - الاعتـدال المحبـوب المحمود.

ومتى حصل على الخروج من هذا الاعتدال تبعه مـن الرداءة قسطه ونصيبه إلا أن التفاضل بين أنواع الخروج من الاعتدال كثير ولأن يكون جيداً وكثيراً زائداً على قدر الحاجة خير من ان يكون جيداً وناقصاً عن قدر الحاجة فـإن جمـع رداءة الكيفية والكمية كان صاحبه معتوهاً

مسألة لم اعتقد الناس في الكوسج أنه خبيث وداهية

وكذلك في القصير ولم يعتقدوا العقل والحصافة فيمن كان طويل اللحية كثيف الشعر مديد القامة جميل الإمة ولم رأوا خفة العارضين من السعادة.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: هذه المسألة من باب الفراسة.

والممدوح المحمود من كل أمر يتبع مزاجاً ما هو الاعتدال.

فأما الطرفان اللذان يكتنفان الاعتدال - أعني الزيادة والنقصان - فهما مذمومان مكروهان.

فإن كان وفور اللحية وطولها وعظمها وذهابها في جميع جهات الوجه دليل السلامة والغفلة فبالواجب صار الطرف الذي يقابله من الخفة والنزرة والقلة دليل الخبث والدهاء.

وهما جميعاً طرفان خارجان عن الاعتدال المحمود.

وأحسب أن للاختيار السيء مدخلاً: وذلك أن الرجل إذا كان وافر إضاعة اللحية فهو قادر على أن يخفف منها بأيسر مئونة حتى يحصل على القدر المعتـدل والهيئـة المحمـودة فتركه إياها على الحال المذمومة مع تعبه بهـا وإصـلاحها دائماً أو تركه إياها حتى تسمج وتضطرب دليل فأمـا عـدم اللحية فليس يقدر صاحبه على حيلة فيها فهو معذور.

مسألة لم سهل الموت على المعذب مع علمه

أن العدم لا حياة معه وليس بموجود فيـه وأن الأذى - وإن اشتد - فإنه مقرون بالحياة العزيزة هذا وقد علم أيضـاً أن الموجود أشرف من المعدوم وانه لا شرف للمعدوم فمـا الذي يسهل عليه العدم وما الشيء المنتصب لقلبه وهل هـذا الاختيار منه بعقل أو فساد مزاج.

الجواب: قال أبو علي مسـكويه - رحمـه الله: هـذه المسألة - وإن كان الغرض فيهـا صـحيحاً فـالكلام فيهـا مضطرب غير مسلم المقدمات وذلك أن الإنسـان إذا مـات فليس يعدم رأساً بل إنما تبطل عنه أعـراض وتعـدم عنـه كيفيات فأما جواهره فإنها غير معدومـة ولا يجـوز علـى الجوهر العدم بتة لما تبين في أصول الفلسفة من أن الجوهر لا ضد له ومن أشياء أخر ليس هذا موضعها.

فالجوهر لا يقبل العدم من حيث جوهر وأجزاء الإنسان إذا مات تنحل إلى أصولها - أعني العناصر الأربعة وذلـك بأن يستحيل إليها.

وأما جوهره الذي هو النفس الناطقة فقد تبين أنه أحـق بالجوهرية من عناصره الأربعة فهو إذن دائم البقاء أيضاً.

ولما لم تكن مسألتك متوجهة إلى هذا المعنى وإنما وقع الغلط في أخذ مقدمات غير صحيحة وإرسال الكلام فيها على غير تحرز - وجب أن ننبه على موضع الغلط ثم نعدل إلـى جواب الغرض من المسألة فنقول: إن الحياة ليست بعزيـزة إلا إذا كانت جيدة وأعني بالحياة الجيدة ما سلمت من الآفات والمكاره وصدرت بها الأفعال تامة جيدة ولم يلحق الإنسـان فيها ما يكرهه من الذل الشديد والضيم العظيم والمصائب في الأهل والولد.

وذلك أن الإنسان لو خير بين هذه الحياة الرديئة وبـين الموت الجيد أعني أن يقتل في الجهاد الذي يـذب بـه عـن حريمه ويمتنع به عن المذلة والمكاره التي وصفناها لوجـب بحكم العقل والشريعة أن يختار الموت والقتل في مجاهدة من يسومه ذلك.

وهذه مسألة قد سبقت لها نظيرة وتكلمنا عليها بجـواب مقنع وهو قولك: ما سبب الجزع من المـوت ومـا سـبب الاسترسال إلى الموت فليرجع إليه فإنه كاف.

مسألة لم ذم الإنسان ما لم ينله وهجن ما لم يحزه وعلى ذلك عادى الناس

ما جهلوا حتى صار هذا من الحكم اليتيمة: وقد عـادى الناس ما جهلوا كما قيل فلم عادوه ولم لم يحبـوه ويطلبـوه ويفقهوه حتى تزول العداوة ويحصل الشرف ويكمل الجمـال ويحق القول بالثناء ويصدق الخبر عن الحق.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: هذا مـن قبيح ما يعترى الناس من الأخلاق وهو جار مجرى الحسـد وذاهب في طريقه.

وصاحب المثل الذي يقول: المرء عدو ما جهـل إنمـا أخرجه مخرج الذم والعيب كما قيل: النـاس شـجرة بغـي وحسد.

والسبب في محبة النفس أولاً ثم الغلط في تحصيل مـا يزينها.

وذلك أنه إذا أحب الإنسان نفسه أحب صورتها والعلـم صورة النفس ويعرض من محبة صورة نفسه أن يبغض مـا

ليس له بصورة فمتى حصل له علم أحبه وإذا لم يحصل له أبغضه.

ويذهب عليه التماس ما جهله بالمطاب - وإن كان فيـه مشقة - أولى به ليصير - أيضاً - صورة أخرى له جميلة.

ولعل المانع له من ذلك كراهة التذال لمن يتعلم منه بعد حصول العز له في نوع آخر وبين طائفة أخرى.

فأما قولك فلم لم يحبوه حتـى يطلبـوه ويفقهـوه فهـو الواجب الذي ينبغي أن يفعل وعليه حـض صـاحب المثـل بالتنبيه على العيب ليتجنب بإتيان الفضيلة.

وسمعت بعض أهل العلم يحكي عن قاض جليل المحـل عالى المرتبة أنه هم بتعلم الهندسة على كبر السن.

قال: فقلت له: ما الذي يحملك على ذلك وهو يقدح فـي مرتبتك ويطلق ألسن السفهاء عليك وأنت لا تصل إلى كبيـر حظ منه مع علو السن وحاجة هذا العلم إلى زمـان طويـل وذكاء لا يوجد إلا مع الحداثة واستقبال العمر فقال: ويحـك! أحسست من نفسي بغضاً لهذا العلم وعداوة لأهله فأحببت أن أتعاطاه لأحبه ولئلا أبغض علماً فأعادي اهله.

وهذا هو الانقياد للحق وتجرع مرارته حرصـاً علـى حلاوة ثمرته ورياضة للنفس على ما تكرهه فيما هو أزيـن لها وأعود عليها وحملها على ما يصلحها ويهذبها.

مسألة لم كان الإنسان إذا أراد أن يتخذ عدة أعداء في ساعة واحدة

قدر على ذلك وإذا قصد اتخاذ صديق ومصافاة خـذن واحد لم يستطع إلا بزمان واجتهاد وطاعة وغرم وكذلك كل صلاح مأمول ونظام مطلوب في جميع الأمور ألا الجـواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: جواب مسألتك هذه منها.

وما أشبهها بحكاية سمعتها عن الأصـمعي وذاك أنـه بلغني أن قارئاً قرأ عليه: الألمعي الذي يظن بك الظن كأن قد رأى وقد سمعا فقال: يا أبا سعيد: ما الألمعى فقال: الذي يظن بك الظن كأن قد رأى وقد سمعا.

فأنا قائل في هذه المسألة أيضاً: إنما صار الإنسان قادراً على اتخاذ الأعداء بسرعة وغير قادر على اتخاذ الأصـدقاء إلا في زمان طويل وبغرامة كثيرة - لأن هذا فتق وذاك رتق وهذا هدم وذاك بناء.

وسق باقي كلامك فإنه جوابك.

مسألة ما الذي حرك الزديق والدهري على الخير وإيثار الجميل

وأداء الأمانة ومواصلة البر ورحمة المبتلي ومعونة الصريخ ومغثة الملتجيء إليه والشاكي بين يديه هذا وهو لا يرجو ثواباً ولا ينتظر مآباً ولا يخاف حساباً.

أترى الباعث على هذه الأخلاق الشريفة والخصال المحمودة رغبته في الشكر وتبرؤه من القرف وخوفه من السيف قد يفعل هذه في الأوقات لا يظن به التوقى ولا اجتلاب الشكر وهل في هذه الأمور ما يشير إلى توحيد الله تبارك وتعالى.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: للإنسان - بما هو إنسان - أفعال وهمم وسجايا وشيم قبل ورود الشرع وله بداية في رأيه وأوائل في عقله لا يحتاج فيها إلى الشرع بل إنما تأتيه الشريعة بتأكيد ما عنده والتنبيه عليه فتثير ما هو كامن فيه وموجود في فطرته قد أخذه الله - تعالى - وسطره فيه من مبدأ الخلق فكل من له غريزة من العقل ونصيب من الإنسانية ففيه حركة إلى الفضائل وشوق إلى

المحاسن لا لشيء آخر أكثر من الفضائل والمحاسـن التـي يقتضيها العقل وتوجبها الإنسانية وإن اقترن بذلك في بعـض الأوقات محبة الشكر وطلب السمعة والتماس أمور أخر.

ولولا أن محبة الشكر وما يتبعـه - أيضـاً - جميـل وفضيلة لما رغب فيه ولولا أن الخالق - تعالى - واحد لمـا تساوت هذه الحال بالناس ولا استجاب أحد لمن دعـا إليهـا وحض عليها إذا لم يجد في نفسه شاهداً لها ومصدقاً بها.

ولعمري إذا هذا أوضح دليل على توحيد الله تعالى ذكره وتقدس اسمه.

مسألة ما الذي قام في نفس بعض الناس

حتى صار ضحكة أعني يضحك ويسخر منـه ويعبـث بقفاه وهو في ذاك صابر محتسب وربما خلا من النائل وربما نزر النائل.

فكيف هون عليه الأمر القبيح ولعله من بيـت ظـاهر الشرف منيف المحل.

وبمثل هذا المعنى يصير آخر مخنثاً مغنياً لعاباً إلى آخر ما اقتصه من حديث الرجل الذي نشأ على طريـق مذمومـة وهو من بيت كبير.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: مر لنا في مسألة الفراسة أن لكل مزاج خلقاً يتبعه والنفس تصدر أفعالها بحسب تلك الطبيعة والمزاج وأن الإنسـان متـى استرسـل للطبيعة وانقاد لهواه ولم يستعمل القوة الموهوبة له في رفـع ذلك وتأديبه نفسه بها - كان في مسلاخ بهيمة!!!.

وهذا الخلق الذي ذكرته في هذه المسألة أحد الأخـلاق التابعة لمزاج خارج عن الاعتدال التي من تـرك الإنسـان وسوم الطبيعة فيها جمحت فيه إلى أقبح مذهب وأسوأ طريقة.

وحق على من بلى بها أن يجتهد في مداواتها ويجتهد له فيها.

فقد تقدم قولنا في هذا الباب إنه ممكن ولولا إمكانه لمـا حسن التقويم والتأديب عليه ولا الحمد والذم فيه ولا الزجـر والدعاء إليه ولا السياسة من الآباء والملوك وقوام المدن به.

ومتى لم يستجب إنسان لمعالجة هذه الأدواء كانت معالجته بالعقوبات المفروضة واجبة فيه.

وما أشبه الأمراض النفسانية بالأمراض الجسمانية فكما أن مرض الجسم متى لم يعالجه صاحبه بالاختيار والإيثار وجب أن يعالج بالقهر والقسر فكذلك مرض النفس إلى أن ينتهي إلى حال يقع معها اليأس من الصلاح فحينئذ ينبغي أن يراح من نفسه ويستراح منه وتطهر الأرض منه على حسب ما تحكم فيه الشريعة أو السياسة الفاضلة.

مسألة ما السبب في محبة الإنسان الرئاسة

ومن أين ورث هذا الخلق وأي شيء رمزت الطبيعة به ولم أفرط بعضهم في طلبها حتى تلقى الأسنة بنحره وواجـه المرهفات بصدره وحتى هجر من أجلها الوساد وودع بسببها الرقاد وطوى المهامه والبلاد وهل هذا الجنس من جنس من امتعض في ترتيب العنوان إذا كوتب أوكاتب وما ذاك مـن جميع ما تقدم فقد تشاح الناس في هـذه المواضـع وتبـاينوا وبلغوا المبالغ.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: قد تبين أن في الناس ثلاث قوى وهي: الناطقة والبهيمية والغضبية.

فهو بالناطقة منها يتحرك نحو الشهوات التي يتناول بها اللذات البدنية كلها.

وبالغضبية منها يتحرك إلى طلب الرئاسات ويشتاق إلى أنواع الكرامات وتعرض له الحمية والأنفة ويلـتمس العـز والمراتب الجليلة العالية ويظهر أثرها من القلب.

وإنما تقوى فيه واحدة من هذه القوى بحسب مزاج قوة هذه الأعضاء التي تسمى الرئيسية في البدن.

فربما خرج عن الاعتدال فيهـا إلـى جانـب الزيـادة والإفراط أو إلى ناحية النقصان والتفريط فيجب عليه حينئـذ أن يعد لها ويردها إلى الوسط - أعني الاعتدال الموضوع له - ولا يسترسل لها بترك التقويم والتأديب فإن هـذه القـوى تهيج لما ذكرناه.

فإن تركت وسومها وترك صاحبها إصلاحها وعلاجهـا بالأعقال واتباع الطبيعة - تفاقم أمرها وغلبت حتـى تجمـح إلى حيث لا يطمع في علاجها ويؤيس من برئها.

وإنما يملك أمرها وتأديبها في مبدأ الأمر بالنفس التـي هي رئيسة عليها كلها - أعني المميزة العاقلة التـي تسـمى القوة الإلهية - فإن هذه القوة ينبغي أن تستولي وتكون لهـا الرئاسة على الباقية.

فمحبة الإنسان للرئاسة أمر طبيعي له ولكن يجـب أن تكون مقومة لتكون في موضعها وكما ينبغي.

فإن زادت أو نقصت في إنسان لأجل مـزاج أو عـادة سيئة وجب عليه أن يعد لها بالتأديب ليتحـرك كمـا ينبغـي وعلى ما ينبغي وفي الوقت الذي ينبغي.

وقد مضى من ذكر هذه القوى وآثارها في موضعه مـا يجب أن يقتصر بها هنا على هذا المقدار.

ونقول: إنه كما يعرض لبعض الناس ان يلقى الأسـنة بنحره ويركب أهوال البر والبحر لنيـل الشـهوات بحسـب حركة قوة النفس البهيمية فيه وتركه قمعها - فكذلك يعرض لبعضهم في نهوض قوة النفس الغضـبية فـيهم إلـى نيـل الرئاسات والكرامات - أن يركب هذه الأهوال فيها.

ومدار الأمر على العقل الذي هو الـرئيس عليهـا وأن يجتهد الإنسان في تقوية هذه النفس لتكون هي الغالبة وتتعبد القواتان الباقيتان لها حتى تصدر عن أمـره وتتحـرك لمـا ترسمه وتقف عندما يحده فإن هذه القوة هـي التـي تسـمى الإلهية ولها قوة على رئاسة تلك الأخر وهداية إلى علاجهـا وإصلاحها واستقلال بالرئاسة التامة عليها ولكنها - كما قـال أفلاطون - في لين الذهب وتلك في قوة الحديـد وللإنسـان الاجتهاد والميل إلى تذليل هذه لتلك فإنها ستذل وتنقاد.

والله المعين وهو حسبنا ونعم الوكيل.

أي أو جد منظور إليه مكثور عليه في فعال ممجد وشجاعة وسياسة دون تشريف من كان له ابن كذلك أعني كيف يسري الشرف من المتقدم في المتأخر ولا يسري من المتأخر في المتقدم.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: إن الأب علة الولد وعرفه يسري فيه لأنه معلوله ولأنه مكون من مزاجه وبزره فهو من أجل ذلك كجزء منه أو كنسخة له فغير مستنكر أن يظهر أثر العلة فيه أو ينتظر منه نزوع العرق إليه.

فأما عكس هذه القضية وهو أن يصير المعلول سبباً للعلة حتى يرجع مقلوباً فشيء يأباه العقل وترده البديهة ويسير التأمل يكفي في جواب هذه المسألة.

مسألة ولم إذا كان أبو الإنسان مذكوراً بما أسلفنا نعته وبغيره من الدين والورع

-وجب أن يكون ولده وولـد ولـده يسـحبون الـذيل ويختالون في العطاف ويزدرون الناس ويرون مـن أنفسـهم أنهم قد خولوا الملك ويعتقدون أن خدمتك لهم فريضة ونجاتك بهم متعلقة ما هذه الفتنة والآفة وما أصلها وهل كـان فـي سالف الدهر وفيما مضى من الزمان من الأمم المعروفة هذا الفن.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: قد ذكرنـا في جواب المسألة الأولى ما ينبه على جواب هذه التالية فإن المعلول إنما يشرف بشرف علته فإن كان ذلك الشرف دينـاً وعلته الهيئة حصل للعرق الساري من الافتخار بـه مـا لا يحصل لغيره ولكن إلى حد مفروض ومقدار معلوم فأما الغلو فيه إلى أن يعتقد أنهم كما حكيت عنهم فهو كسائر الإفراطات التي عددناها فيما تقدم.

وأما قولك: هل كان في سالف الدهر شيء من هذا الفن فلعمري لقد كان ذلك في كل أمة وكل زمان.

ولم تزل النجابة على الأكثر سارية في الأولاد ومتوقعة في العروق حتى إن الملك يبقى في البيت الواحد زماناً طويلاً لا يرتضى الناس إلا بهم ولا ينقادون إلا لهم.

وذلك في جميع الأمم من الفرس والروم والهند وسائر أجناس الناس.

وكذلك العرق اللئيم والأصل الفاسد يهجي به الأولاد وينتظر منهم إليه فيذمون به وتتجنب ناحيتهم له.

ولكن مسألتك مضمنة ذكر الدين وله حكم آخر كما قد علمت من علو الرتبة وشرف المنزلة وإن لم تكن النبوة نفسها سارية في العرق ولا هي متوقعة فيما يتبع النبوة من التعظيم والتشريف ونجوع الناس لها بالطبع والتماس أهل بيتها مرتبة الإمامة والتمليك - أمر خارج عن حكم العادة ولا سيما إن كان هناك شريطة الفضيلة موجودة والاستقلال حاضراً فإن العدول حينئذ عمن كان بهذه الصفة ظلم وتعد.

والسلام.

مسألة هل يجوز أن تكون الحكمة في تساوي الناس من جهة ارتفاع الشرف دون تباينهم

فإنه إن كانت الحكمة في ذلك لزم أن يكون ما عليه الناس إما عن قهر لا فكاك لهم منه أو جهل لا حجة عليهم به.

ولست اعني التساوي في الحال وفي الكفاية وفي الفقر والحاجة لأن ذاك قد شهدت له الحكمة بالصواب لأنه تابع لسوس العالم وجار مع العقل.

وإنما عنيت تساوي الناس من جهة السبب فإن التطاول والتسلط والازدراء قد فشا بهذا النسب.

والحكمة تأبى وضع ما يكون فساداً أو ذريعة إلى فساد ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم: (المؤمنون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم وهم يد على من سواهم).

الجواب: قال أبو علي مسـكويه - رحمـه الله: إنمـا يشرف الإنسان نفسه وبما يظهر فيه من آثار وما أحسن قول الإمام على عليه السلام: قيمة كل امرىء ما يحسن.

وإنما حكينا ما تقدم من شريان النجابة في العرق لأجل أن الطمع يقوى فيمن كانت له سابقة في فضيلة ان تظهر فيه ايضاً ولا سيما إن كانت علته قريبة منه.

وكيف يتساوى الناس في ارتفاع الشرف ولو تساووا فيه لما كان شرف ولا ارتفاع وإلا فعلى ماذا يرتفـع ويشـرف والمنازل متساوية ولكن الناس يتساوون في الإنسـانية التـي تعمهم وفي أشياء تتبع الإنسانية مـن الأحكـام والأوضـاع ويتفاوتون في أمور أخر يزيد بها بعضهم على بعض.

مسألة ما التطير والفأل ولم أولع كثير من الناس بهما

وكيف نفى عن الشريعة أحدهما ورخص الآخر وهل لهما أصل يرجع إليه ويوقف لديه أو هما جاريان مرة بالهاجس والاستشعار ومرة بالاتفاق والاضطرار والخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم فاش في هذا المعنى وليس طريقه محدثاً للعلم ولا منته مجيلاً للرأى إذ يقول: لا عدوى ولا طيرة.

وقد قيل في مكان آخر: كان يحب الفأل الحسن.

وزعم الرواة أنه حين نزل المدينة عند أبي أيوب الأنصاري سمعه يقول لغلامين له: يا سالم يا يسار.

فقال لأبي بكر: سلمت لنا الدار في يسر.

فكيف هذا وما طريقه وهل يطرد ذلك في تطايره أم يقف ثم حكيت الحكاية عن ابن اسماعيل في قصة الزعفراني.

وحكيت أيضاً عن ابن الرومي قوله: الفأل لسان الزمان وعنوان الحدثان.

وقلت: ما أكثر ما يقع ما لا يتوقع مما لم يتقدم فيه قول ولا إرجاف حتى إذا قارن ذلك شيء صار العجب العجاب والشيء المستطرف.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: الإنسان متطلع إلى الوقوف على كائنات الأمور ومستقبلاتها ومغيباتها كما وصفنا من حاله فيما تقدم فهو بالطبع يتشوفها ويروم معرفتها على قدر استطاعته وبحسب طاقته فربما أمكنه التوصل إلى بعضها بطبيعة موافقة في رأى صائب وحدس صادق وتكهن في الأمور لا يكاد يخطىء فيها فهو من أعلى درجة في هذا الباب وأوثق سبب فيه فربما تعدد في بعضها ذلك فيروم التوصل إليه بدلائل النجوم وحركات الأشخاص العلوية وتأثيرها في العالم السفلي ويصدق حكمه أو يكذب بحسب قوته في أخذ ولهذه الصناعة أصول كثيرة جداً وفروع بحسب الأصول.

وخطأ المخطىء ليس من ضعف أصول الصناعة ولكن من ضعف الناظر فيها أو لأنه يروم من الصناعة أكثر مما

فيها فيحمل عليها زيادة على الموضوع منها وربما فاتته هذه الأسباب ونظائرها من الدلائل الطبيعية.

وليس من شأن النفس أن تعمل عملاً بغير داع إليه ولا سبب له فيصير كالعبث فإذا سنح له أمران ولم يرجح أحدهما على الآخر طلب لنفسه حجة في ركوب أحدهما دون الآخـر فيستريح حينئذ إلى الأسباب الضعيفة ويتمحل العلل البعيـدة بقدر ما يترجح أحد الرأيين المتكافئين في نفسه على الآخـر حتى يصل إليه ويأخذ به.

وسبيل الرجل الفاضل أن يكون حسن الظن قويم الرجاء جميل النية فيتفاءل حينئذ.

والفأل قد يكون بأصوات بسيطة ليس فيها أثر النطـق ولكن أكثره بالكلام المفهوم.

وقد يكون بصورة مقبولة وأشـكال مستحسـنة ولكـن معظمه في خلق الإنسان.

وقال النبي صلى الله عليه وسلم: (إذا أبردتم إلى بريـداً فاجعلوه حسن الإسم حسن الوجه).

فأما أصحاب الطيره فلأنهم أضداد لأصـحاب البيـات الجميلة والرجاء الحسن فطريقهم مكروهـة وتطيـرهم مـن الأمور أكثر وأنواع دلائلهم أغزر وأبسط وذلك أنهم يأخذون بعضها من وبعضها من الأمزجة المتنافرة والخلق المكروهة كالبوم والهامة والعقرب الفأر وما أشبهها.

وبعض من الأصوات المنكرة كنهيق الحمير وأصـوات الحديد وما أشبهها.

وبعضها من الأسماء والألقاب إذا اشتقوا لها ما يوافقها في بعض الحروف أو في كلها كاسم الغـراب مـن الغربـة والبان من البين والنوى - نوى التمر - من البعد.

وبعضها من العاهات كالأعور من اليمين والمقعد مـن الرجل.

وبعضها من الحركات والجهـات كالسـانح والبـارح والمعوج والمائل.

وجميع ذلك لضعف النفس والنحيزة واسـتيلاء اليـأس والقنوط عليها.

وهذه الاستشعارات تزيدها سوء الحال فلذلك نهى عنها.

وكانت العرب خاصة من بين الأمم أحرص على هـذه الطريقة وألزم لها على أن شاعرهم يقول وقد أحسن: تخبـر طيره فيها زياد لتخبره وما فيها خبير أقام كأن لقمان بن عاد أشار له بحكمته مشير تعلم أنه لا طير إلا على متطير وهـو الثبور بلى شيء يوافق بعض شيء أحايينا وباطله كثير.

على التوقير والإجلال وهو لا يكون شيخاً وآخر يتمنى أن يقال له ذلك وهو شاب طرير بل أنت تجد ذلك في شـيخ على الحقيقة يكره ذلك إلا أن هذا علته ظاهرة ولكن الشـأن في شاب يشيخ تعظيماً فيكره وشاب لا يشيخ فيتكاف.

وفقد الشباب موجع ووجه الشيب مفظع.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: إنما يختلف الناس في ذلك باختلاف نظرهم لأنفسهم وبحسب ملاحظـتهم أغراض مخاطبيهم.

وذلك انه ربما أحب الإنسان ان تظهر فضيلته في ابتداء زمانه واستقبال عمره فإذا قيل له: يا شيخ ظن أنه قد سـلب تلك الفضيلة وألحق بمن حصل تلك الفضـيلة فـي الزمـان الطويل والتجربة الكثيرة.

وربما كره ذلك أيضاً لأرب له في الشباب وميل إلـى اللعب والهوى اللذين يستقبحان من الشيخ فإذا قيل له: يا شيخ رأى هذا اللقب كالمانع له والزاجر وأن مخاطبة ينتظر منـه ما ينتظر من المشايخ ولا يعذره على ركوب مـا يهـم بـه ويعزم عليه.

وربما نظر الإنسان إلى مرتبة حصلت له مـن الوقـار الذي لا يحصل إلا من المشايخ وهو في سن الشباب فيسـر بالإكرام وسرعة بلوغه مبلغ المحنكين وأهل الدربة.

مسألة ما علة الإنسان في سلوته إذا كانت محنته عامة له ولغيره

وما علة جزعه واستكثاره وتحسره إذا خصته المساءة ولم تعده المصيبة.

وما سر النفس في ذلك وهل هو محمود من الإنسان أن مكروه وإذا نزا به هذا الخاطر فبم يعالجه وإلى أي شيء يرده ولم يتمنى بسبب محنته أن يشركه الناس ولم يستريح إلى ذلك وأصحابنا يروون مثلاً بالفارسية ترجمته: من احترق بيدره أراد ان يحترق بيدر غيره.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: الجزع والأسف من عوارض النفس وهي تجري مجرى سائر العوارض الأخر كالغضب والشهوة والغيرة والرحمة والقسوة وسائر الأخلاق التي يحمد الإنسان فيها إذا عرضت له كما ينبغي وبسائر الشروط التي أحصيناها مراراً كثيرة ويذم بها إذا عرضت بخلاف تلك الشرائط.

وإنما تهذب النفس بالأخلاق لتكون هذه العوارض التي تعرض له في مواضعها على ما ينبغي في الوقت الذي ينبغي فالحزن الذي يعرض كما ينبغي هو ما كان في مصيبة لحقت الإنسان لذنب اجترحه أو لعمل فرط فيه أو كان له فيه سبب اختياري أو لسوء اتفاق خصه دون غيره وهو يجهل سببه فإن هذا الحزن وإن كان دون الأول فالإنسان معذور به.

فأما ما كان ضرورياً أو واجباً فليس يحزن له عاقل لأن غروب الشمس مثلاً لما كان ضرورياً لم يحزن له أحد وإن كان عائقاً عن منافع كثيرة وضارا بكل أحد ومنع النظر والتصرف في منافع الدنيا وكذلك هجوم الشتاء والبرد وورود الصيف بالحر لا يحزن له عاقل بل يستعد له ويأخذ أهبته.

وأما الموت الطبيعي فليس يحزن له أحد لأنه ضروري وإنما يجزع الإنسان منه إذا ورد في غير الوقت الذي كان ينتظره أو بغير الحالة المحتسبة ولذلك يجزع الوالد على موت ولده لأن الذي احتسبه أن يموت هو قبله.

فأما الولد فيقل جزعه على والده لأن الأمر كما كان في حسابه إلا أنه تقدم مثلاً بزمان يسير أو كما ينبغي.

فأما ما يعرض للمسافر وراكب البحر أن يخص دون من يصحبه بمحنة في ماله أو جسمه فإنما حزنه لسوء الاتفاق ورداءة البخت فإن هذا النوع مجهول السبب ولذلك يعذر فيه أدنى عذر.

وأما من يتمنى لغيره من السوء مثل ما يحصل له فهو شر في طبعه لا سيما إذا لم يجد عليه شيئاً ولم يعد له بطائل وحينئذ يحسن توبيخه وتأديبه.

وقد أحسن الشاعر في قوله:

مسألة ما الفضيلة السارية في الأجناس المختلفة كالعرب والروم والفرس والهند

وزعمت أنك حذقت الترك لأن أبا عثمان لا يعتد بهم إلى ما يتصل به من كلامك مما لم أحكه إذ كانت المسألة هي في قدر ما خرج من حكايتي.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: لما كانت هذه المسألة متوجهة إلى خصائص الأمم والتعجب واقعاً مما تفرد به قوم دون قوم - أقبلت على البحث عن ذلك وتركت تهذيب ألفاظ المسألة.

وهذه سبيلي في سائر المسائل لأن صاحبها يسلك مسلك الخطابة ولا يذهب مذهب أهل المنطق في تحقيـق المسـألة وتوفيتها حظها على طرقهم فأقول وبالله التوفيق: قد تقدم فيما مضى من كلامنا أن النفس تستعمل الآلات البدنية فتصـدر أفعالها بحسب أمزجتها وحكينا عن جالينوس مذهبـه ودللنـا على الموضع الذي يستخرج منه ذلك وضربنا له مثلاً مـن الحرارة الغريزية وغيرها إذا كانت حاضرة كيف تسـتعملها النفس الناطقة حتى تكون كما ينبغي وعلى من ينبغي وفـي الوقت الذي ينبغي وأن الرياضة وحسن التقـدير والترتيـب ولزوم ذلك حتى يصير سجية وملكة - هي الفضيلة والخلق المحمود.

فإذا كان هذا الأصل محفوظاً فما أيسر الجـواب عـن مسألتك هذه! وذاك أن لكل أمة مزاجاً هو الغالب عليهم وإن كان يوجد في النادر وفي الفرط ما هو مخالف لذلك المـزاج وذلك لأجل التربة والهواء والأغذية والمزاج التابع لذلك ولما كرهته أنت أيضاً من آثار الفلك والكواكب فإن ذلك العالم هو المؤثر في هذا العالم بالجملة.

أما أولاً فبتمييز العناصر بعضها بعض ثم بمزجها على الأقل والأكثر ثم بإعطائها الصور والأشكال.

وليس لاستعفائك من الحق وجه ولا لإعفائك إياك منه طريق فالتزمه فإن واجب.

ولولا أن مسألتك وقعت عن غير هذا المعنى لاشتغلت به ولكن هذا أصل له فلا بد في ذكر الفرع من ذكر الأصل.

وإذا كان هذا على هذا فحيث يعتدل مزاج ما من الأمزجة الشريفة أعني في الأعضاء الشريفة وهي: القلب والكبد والدماغ - وأضيف إلى ذلك ما ذكرناه من أخلاق فاضلة - أعني ترتيب الأفعال الغامرة وبحسب المزاج وتهذيبها ولزومها يتكرر الفعل وإدمان العادة - فهناك تحصيل الفضيلة الصادرة عنها.

وسواء أكان ذلك في أمة أو شخص أو كان ذلك عن ابتداء أخلاق شريفة أو تأديب شيئاً فشيئاً بعد أن يكون المزاج مسعداً والبغية قابلة والعادة مستمرة فإن الفضيلة حاصلة غير زائلة.

مسألة ما علة كثرة غم من كان أعقل وقلة غم من كل أجهل

وهذا باب موجود في واحد واحد ثم تجده في الجنس والجنس كالسودان والحمران فإنك تجد السودان أطرب وأجهل والحمران أعقل وأكثر فكراً وأشد اهتماماً.

هذا ويقال إن الفرح من الدم.

والحمران أكثر دماً وأعدل مزاجاً وأوجد لأسباب الفرح وآلات الطرب وأقدر على الدنيا بكل وجه.

وأنت ترى - أيضاً - هذا العارض في رفيقين خليطين: أحدهما مهموم بالطبع وآخر متفكه بالطبع.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: الغم يعرض من جهتين مختلفتين: إحداهما جهة الفكر والأخرى جهة المزاج.

فأما الفكر فإنه يعرض منه الغم إذا كان المرء ينتظر به مكروهاً.

وأما المزاج فهو أن ينحرف مزاج الدم إلى السـواد أو الاحتراق فيتكدر به الروح الذي سببه بخارالدم في مجـاري الشرايين.

وبحسب صفاء ذلك الدم يكون صفاء بخاره وانبسـاطه وسرعة حركته وجريانه في ذلك التجويف.

وإذا كان سبب الغم معلوماً فمقابله الذي هو سبب الفرح والسرور معلوم أيضاً.

فالعاقل - لأجل جولان فكره - يكثر انتظـاره مكـاره الدنيا ومن لا يكثر فكره ولا ينتظر مكروهاً فلا سـبب لـه يغمه.

وأما المزاج الذي ذكرناه فقد أحكمه جالينوس وأصحابه وسائر الأطباء ممن تقدمه أو تأخر عنه.

وهذا المزاج ليس يخلوا أن يكون طارئـاً أو حادثـاً أو طبيعياً في أصل الخلقة فإن كان حادثاً فهو مرض وينبغي أن يعالج بما تعالج به أصناف المالخوليـا وأنـواع الأمـراض السوداوية التي سببها فساد الدم بالاحتراق وانحرافـه إلـى السوداء.

وإن كان أصلياً وخلقة فلا علاج له لأنه ليس بمـرض كأجيال من الناس وأمم أمزجتهم كذلك.

فأما ما حكيته عن السودان فإن الزنـوج خاصـة لهـم الفرح والنشاط وسببه أعتدال دم القلب فيهم وليس ظننـت أن أمزجتهم تابعة لسواد ألوانهم وذلك أن سبب سواد ألوانهم هو قرب الشمس منهم وممرها في حضيض فلكها علـى سـمت رءوسهم فهي تحرق جلودهم وشعورهم فيعرض فيها - أعني في شعورهم - التفلفل الذي هو بالحقيقة تشيط الشعر ولأجل أن الحرارة تستولي على ظاهرهم فهـي تجـذب الحـرارة الغريزية من باطنهم إليها لأن الحـرارة تميـل إلـى جهـة الحرارة فلا تكثر الحرارة الغريزية في قلوبهم لأجل ذلك.

وإذا لك تكن الحرارة الغريزية في القلب قوية لم يعرض للدم الذي هناك احتراق بل هو إلى الصفاء والرقة أقرب.

ودماء الزنوج رقيقة أبداً صافية ولذلك تقـل الشـجاعة أيضاً فيهم.

فأما الحمران فأكثرهم في ناحية الشمال والبلدان الباردة التي تبعد الشمس عنهم وتقوى الحرارة الغريزية في قلـوبهم ولاشتمال البرد على ظاهرهم تبقى جلودهم بيضاء وشعورهم

سباطاً وتعود حرارتهم إلى داخل أبدانهم هرباً من البرد الذي في هوائهم لبعد الشمس عنهم فهم لذلك أشجع وأقوى حرارة قلوب.

ودماؤهم لأجل ذلك إلى الكدورة والسواد والخروج عن الاعتدال.

وأهل الاعتدال الذي يبعدون عن الشمال وعن الجنـوب ويسكنون الإقليم الأوسط هم أسلم من

مسألة حدثني عن مسألة هي ملكة المسـائل والجـواب عنها أمير الأجوبة وهي الشجا في الحلق والقذى في العـين والغصة في الصدر والوقر على الظهر والسل فـي الجسـم والحسرة في النفس وهذا كله لعظم مادهم منها وابتلى الناس به فيها وهي حرمان الفاضل وإدراك الناقص ولهذا المعنـى خلع ابن الراوندي ربقة الدين وقال أبـو سـعيد الحصـيري بالشك وألحد فلان في الإسلام وارتاب فلان في الحكمة.

وحين نظر أبو عيسى الوراق إلى خادم قد خـرج مـن دار الخليفة بجنائب تقاد بين يديه وبجماعة تـركض حواليـه فرفع رأسه إلى السماء وقال: أوحدك بلغات وألسنة وأدعـو إليك بحجج وأدلة وأنصر دينك بكل شاهد وبينه ثـم أمشـي

هكذا عارياً جائعاً نائعاً ومثل هذا الأسود يتقلب في الخز والوشي والخدم والحشم والحاشية والغاشية.

ويقال هذا الإنسان هو ابن الراوندي ومن كان فإن الحديث في هذا الباب والإسناد فيه عال والبحث عن هذا السر واجب فإنه باب إلى روح القلب وسلامة الصدر وصحة العقل ورضا الرب ولو لم يكن فيه إلا التفويض والصبر حسبما يوجبه الدليل لكان كافياً.

والمنجمون يقولون: إن الثامن من مقابلة الثاني.

وحدثنا شيخ عن ابن مجاهد أنه قال: الفضل معدود من الرزق كما أن الخفض معدود في جملة الحرمان.

وقال لي شيخ مرة: اعلم أن القسمة عدل والقاسم منصف لأنه بإزاء ما أعطاك من الأدب والفضل واللسان والعقل أعطى صاحبك المال والجاه والكفاية واليسار فانظر إلى النعمة كيف انقسمت بينكما ثم انظر إلى البلاء كيف انقسم عليكما أيضاً: أبلاك مع الفضل بالحاجة وأبلاه مع الغنى بالجهالة.

فهل العدل إلا في هذه العبرة والحق إلا بهذه الفكرة.

ولعمري إن هذا المقدار لا يصير عليـه الـدهري ولا التناسخي ولا الثنوي ولكن على كل حال فيه تبصـرة مـن العمى.

ولو قد أفردنا الجواب عن مسائل هذه الرسالة للمعترض والمتشكك في ذلك مشبع ومروى.

والله المعين على ما قد اشتمل الضمير عليه وانعقـدت النية به.

الجواب: قال أبو علي مسـكويه - رحمـه الله: هـذه المسألة كما حكيت ووصفت من صعوبتها على أكثر النـاس والتباس وجه الحكمة فيها على أصناف أهل النظر حتى صار الكلام فيها مشبهاً بقائم الشطرنج الذي يتنازعه الخصمان إلى أن يقطعهما الكلال والسآمة فيطرحونها قائمة وكنت أحب أن أفرد فيها مقالة تشتمل على جملة مستقصاة تشفي وتكفي عند ما سألني بعض الإخوان ذلك فإن أمثال هذه المسائل المتداولة بين الناس المشهورة بالشك والحيرة - ليس ينبغي أن يقنـع فيها بأمثال هذه الأجوبة التي سألت أنت فيها الإيجاز الشـديد وضمنت أنا فيها الإيماء إلى النكت لا سيما وأنا لا أعرف في معناها كلاماً مبسوطاً لأحد ممن تقدمني حتـى إذا أومـأت

بالمعنى إليه أحلت بالشرح عليه ولكنني لمـا انتهيـت إليهـا بالنظر لم يجز أن أخليها من جواب متوسط بين الإسـهاب والإيجاز.

وأنا مجتهد في بيانها وإزالة ما لحق الناس من الحيـرة فيها.

ومن عند الله استمد التوفيق وهو حسبي فأقول: إن مـن الأصول التي لا منازعة فيها وهي مسلمة من ذوي العقـول السليمة أن لكل موجود في العالم - طبيعي كان أو صـناعي - غاية وكمالاً وغرضاً خاصاً وجد من أجله وبسببه اعنـي أنه إنما أوجد ليتم به ذلك الغرض وإن كان قد يتم به أشـياء أخر دون ذلك الغرض الأخير والكمال الأخير وقـد يصـلح لأمور ليست من الغرض الذي قصد به وأريد له في شيء.

ومثال ذلك المطرقة فإنها إنما أعدت للصانع ليتم له بها مد الأجسام إلى أقطارها وبسطها إلى نواحيها وهـي - مـع ذلك - تصلح لأن يشق بها وتستعمل في بعض ما تسـتعمل فيه الفأس وكذلك أيضاً المقراض إنما أعد للخياط ليقطع بـه الثوب وهو مع ذلك - يصلح لأن يبري به القلـم ويسـتعمل مكان السكين وكذلك الحال في سائر الآلات الصناعية.

وهكذا صور الأمور الطبيعية فإن الأسنان إنما أعـدت مختلفات الأوضاع والأشكال لاخـتلاف كمالاتهـا - أعنـي الأغراض التي تتم بها والأفعال التي وجدت من أجلها فـإن مقاديمها حادة بالهيئة التي تصلح للقطع كالحال في السـكين ومآخيرها عريضة بالهيئة التي تصلح للرض والطحن كالحال في الرحا.

وقد تتم بها أفعال أخر.

وكذلك الحال في اليد والرجل فقد يتعـاطى النـاس أن يعملوا بكل واحدة منهما غير ما خلقت له وعملت من أجلـه على سبيل الحاجة إلى ذلك أو على طريق التغريب به كمـن يمشي على يده ويبطش ويكتب برجله.

ولكن هذه الأفعال - وإن ساغ صدروها عن هذه الآلات وتتم بها غير ما هو كمالها وخص بها - فإن ذلك منها يكون على اضطراب ونقصان عن الآلات التي تتم بهـا أعمالهـا الخاصة بها المطلوبة منها الموجودة من أجلها.

وإذا كان ذلك مستمراً فـي جميـع الألات الصـناعية والأشخاص الطبيعية فكذلك الحال في النواع وهكذا يجـري الأمر في أجناس هذه الأنواع فإن الناطق وغير الناطق مـن

الحيوان ليس يجوز أن يكون غرضهما وكمالهمـا واحـد - أعني لا يجوز بوجه ولا سبب ألا يكون للإنسان الذي ميـز بهذه الصورة وأعطي التمييز والروية وفضل بالعقل الذي هو أجل موهوب له وأفضل مخصوص به - غـرض خـاص وكمال خاق لأجله ووجد بسببه.

وإذا كان هذا الأصل موطأ ومقراً به وكان على غايـة الصحة وفي نهاية القوة كما تراه فهلم بنا نبحث بحثاً آخر عن هذه الآلات الصناعية والأشخاص الطبيعية فإنا نجـدها قـد تشترك في أشياء وتتباين في أشياء.

أعني أن المطرقة تشارك السكين والإبـرة والمنشـار وغيرها في الصورة التي هي الحديدة ثم تنفرد بخاص صورة لها تميزها من غيرها والإنسان يشارك النبات والبهائم فـي النمو والاعتلال وفي الإلتذاذ بالمأكـل والمشـرب وسـائر راحات الجسد ونفض الفضول عنه ونريد ان نعلم هل هـذا الاختصاص الذي لكل واحد منها بغرضه الخاص به وكماله المفروض له هو بما شارك به غيره آو بما باينه به فتجـده الصورة الخاصة به التي ميزته عن غيره وصار بها هو مـا هو.

أعني صورة الفأس التي بها هو فأس هي التي جعلت له خاصته وكماله وغرضه وكذلك الحال في الباقيات.

ثم نصير إلى الإنسان الذي شارك النبات والحيوان فـي موضوعاتها فنقول: إن الإنسان من حيث هو حيوان قد شارك البهائم في غرض الحيوانية وكمالها أعني في نيـل اللـذات والشهوات والتماس الراحات وطلب العوض مما يتحلل مـن بدنه إلا أن الحيوانية لما ما تكن صورته الخاصة به المميزة له عن غيره لم تصدر هذه الأشياء منه على أتم أحوالها وذاك أنا نجد أكثر الحيوانات تزيد على الإنسان فـي جميـع مـا عددناه وتفضله فيها بالاقتـدار علـى التزيـد وبالمداومـة وبالاهتداء.

ولما كانت صورته الخاصة به التي ميزته عن غيره هو العقل وخصائصه من التمييز والروية - وجـب ان تكـون إنسانيته في هذه الأشياء فكل من كـان حظـه مـن هـذه الخصائص أكثر كان اكثر إنسانية كمـا أن الأشـياء التـي عددناها كلما كان منها حظه من صورته الخاصة بـه أكثـر كان فضله في أشكاله أظهر.

ثم نعود إلى شرح مسألتك ونبينها بحسب هذه الأصـول التي قدمتها فأقول: لعمري إنه لو كان غاية الإنسان وغرضه الذي وجد بسببه وكماله الذي أعد له هو الاستكثار من القنية والتمتع بالمآكل والمشارب وسائر اللذات والراحات - لوجب أن يستوفيها بصورته الخاصة به ولوجـب أن تكثـر عنـده ويكون نصيب كل إنسان منها على قدر قسطه من الإنسـانية حتى يكون الأفضل من الناس هو الأفضل في هذه الأحـوال من القنية والاستمتاع بها ولكن لما كانت صورته الخاصة به هي ذكرنا علمنا أن القصد به والغرض فيه هو ما صدر عنه وتم به كحقائق العلوم والمعارف وإجالـة الرويـة وإعمـال الفكرة فيها ليصل بذلك إلى مرتبة هي أجل من مرتبة البهائم وسائر الموجودات في عالم الكون والفساد كما أنه في نفسـه وبحسب صورته أفضل منها كلها.

وهذه المرتبة لا يصل إليها بغير الروية وبغير الإختيار الخاصيين بالعقل.

ولا يجوز أن يقال في معارضة ما قلناه: إن هذه الروية وهذا الاختيار إنما ينبغي أن يكونا في اللذات لأنا قد بينا فـي هذا الموضع وفي مواضع أخر كثيـرة أن تلـك الموجـودة

للحيوانات الخسيسة أو فر وأكثر بغير روية ولا عقل وإنمـا تشرف الروية وتتبين ثمرة العقل إذا اسـتعمل فـي أفضـل الموجودات.

وأفضل الموجودات ما كان دائم البقاء داثر ولا متبـدل وغير محتاج ولا فقير إلى شيء خارج عنه بل هـو الغنـي بذاته الذي بجوده على جميع الموجودات ونزلها منازلها بقدر مراتبها وعلى قدر قبولها وبحسب استحقاقاتها.

فالروية والفكرة والاختيار إنما تكمل بها صور الإنسانية إذا استعملت في الأمور الإلهية ليرتقي بها إلى منازل شريفة لا يمكن النطق بها ولا إشارة إليها إلا لمـن وصـل إليهـا وعرف إلى ما يشار وعلم لأي شيء عرض الإنسـان مـن الخيرات ثم هو يطلب الإنتكاس في الخلق والرجـوع إلـى مرتبة البهائم ومن هو في عدادها ممن خسر نفسه كما قـال الله تعالى: ﴿**قُلْ إِنَّ الْخَاسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُم**﴾

فهذا - لعمري - هو الخسران المبين الذي يتعوذ بـالله منه دائماً.

ولقد أعجبني قول امرىء القيس مـع لوثـة أعرابيتـه وعجمية ملكه وشبابه وذهابه في طرق الشـعر التـي كـان

متصنعاً به وهائماً في واديه منغمساً في معانيه: أرانا موضعين لحتم غيب ونسحر بالطعام وبالشراب فما هذا الإيضاع منا وما هذا الحتم من الغيب لقد أشار إلى معنى الطيف ودل من نفسه على ذكاء تام وقريحة عجيبة ألا تراه يقول: ونسحر بالطعام وبالشراب أي المراد منا والمقصود بنا غيرهما وإنما نسحر بهذين.

فقد تبين أن الإنسان - إذا لم تكن غايته هذه الأشياء التي تسميها العامة أرزاقاً ولم يخلق لها ولا هي مقصود بالذات - فليس ينبغي له أن يلتمسها وأن يتعجب ممن اتفقت له وإن كان يتشوقها ويحبها فليس ذلك من حيث هو إنسان عاقل بل هو من حيث هو حيوان بهيمي.

وقد أزيحت علته في الأمور الضرورية التي يتم بها عيشة ويصح منها سلوكه إلى غايته.

ولم يظلم أحد في هذا فتأمله تجده بيناً إن شاء الله.

هذه المسألة مكررة وقد مضى الجواب عنها مستقصى على شريطة الإيجاز.

وبعدها مسألة التوفيق وقد مرت أيضـاً فليرجـع إلـى الأجوبة المتقدمة عنهما.

مسألة لجواب أن تفرد مسألة الجبر والاختيار

فيقال: ما الجبر وما الاختيار وما نسبتهما إلـى العـالم وكيف انتسابهما وانتمائهما.

اعني كيف اختلافهما في ائتلاقهما وذلك أنك تجدهما في العالم مضافين إلى اللذين يجمعون بين العقل والحـس كمـا تجدهما مضافين إلى اللذين ينفردون بالحس دون العقل.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: إن الإنسان تصدر عنه حركات وأفعال كثيرة لا يشبه بعضها بعضاً.

وذلك أنه يظهر منه فعل من حيث هو جسـم طبيعـي فيناسب فيه الجماد.

ويظهر منه فعل آخر من حيث هو نام - مع أنه جسـم طبيعي - فيناسب بذلك الفعل النبات.

ويظهر منه فعل آخر من حيث هو ذو نفـس حسـاس فيناسب بذلك الفعل البهائم.

ويظهر منه فعل آخر من حيث هو ناطق مميز فيناسب بذلك الفعل الملائكة ولكل واحد من هذه الأفعال والحركـات الصادرة عن الإنسان أنواع كثيرة وإليها دواع ولها أسـباب وينظر أيضاً فيها من جهات مختلفة وتعرض لهـا عوائـق كثيرة وموانع مختلفة بعضها طبيعية وبعضها اتفاقية وبعضها قهرية.

ومتى لم يفصل الناظر في هذه المسألة هـذه الأفعـال بعضها من بعض ولم ينظر في جهاتها كلها - اختلطت عليه هذه الوجوه والتبس عليه وجه النظر فيها فعرضت له الحيرة وكثرت عليه الشبه والشكوك.

ونحن نبين هذه الحركات ونميزها ثم نتكلم على حقيقـة الجبر والاختيار فإن الأمر حينئذ يسهل جداً ويقرب فهمه ولا يعتاص - بمشيئة الله تعـالى - فـأقول: إن الفعـل - مـع اختلاف أنواعه وتباين جهاته - يحتاج في ظهروه إلى أربعة أشياء: أحدهما الفاعل الذي يظهر منه.

والثاني المادة التي تحصل فيها.

والثالث الغرض الذي ينساق إليه.

والرابع الصورة التي تتقدم عند الفاعل ويروم بالفعل اتخاذها في المادة وربما كانت الصورة هي الفعل بعينه.

فهذه الأشياء الأربعة هي ضرورية في وجود الفعل وظهوره وقد يحتاج إلى الآلة والزمان والبنية الصحيحة ولكن ليست بضرورية في كل فعل.

ثم إن كل واحد من الأشياء التي هي ضرورية في وجود الفعل ينقسم قسمين: فمنه قريب ومنه بعيد: أما الفاعل القريب فبمنزلة الأجير الذي ينقل آلات البناء في اتخاذ الدار.

والفاعل البعيد بمنزلة الذي يهندس الدار ويأمر بها ويتقدم بجميع آلاتها.

وأما الهيولى القريبة فبمنزلة اللبن للحائط والخشب للباب.

والهيولى البعيدة بمنزلة العناصر الأولى.

وأما الكمال القريب فبمنزلة السكنى في الدار.

والكمال البعيد بمنزلة حفظ المتاع ودفع أذى الحر والبرد وما أشبه ذلك.

وأما أنواع الأفعال التي ذكرناها فإنما اختلفت بحسـب أنواع القوى الفاعلة التي في الإنسان وذلك أن لكل واحدة من القوى الشهوية والقوى الغضبية والقوى الناطقة - خاص فعل لا يصدر إلا عنها.

وأما الأسباب الدواعي فبعضها الشوق والنزوع وبعضها الفكر والروية وقد تتركب هذه.

وأما العوائق التي ذكرناها فبعضها اتفاقيـة وبعضـها قهرية وبعضها طبيعية.

فالاتفاقية بمنزلة من يخرج لزيارة صديقه فيلقاه عدو لم يقصده فيعوقه عن إتمام فعله وكمن ينهض لحاجة فيعثـر أو يقع في بئر.

والقهرية بمنزلة من يشد يديه اللصوص ليعوقـوه عـن البطش بهما أو كمن يقيده السلطان ليمنعه من السعي والهرب منه.

والطبيعية بمنزلة الفالج والسكتة وأما أشبههما.

وههنا نظر آخر في الفعل ينبغي أن نتذكره وهـو أنـا ربما نظرنا في الفعل لا من حيث ذاته ولكـن مـن حيـث

إضافته إلى غيره مثال ذلك أنا قد ننظر في فعل زيد من حيث هو طاعة لغيره أو معصية ومن حيث يحبه عمرو ويكرهه خالد ومن جهة ما هو ضار لبكر ونافع لعبد الله.

وهذا النظر ليس يكون في ذات الفعل بل في إضافته إلى غيره.

وإذ قد نظرنا في الفعل وأنواعه وجهاته وحاجته في ظهوره ووجوده إلى الشرائط التي عددناها - فإنا ناظرون في الاختيار ما هو فنقول: إن الاختيار اشتقاقه بحسب اللغة من الخير وهو افتعال منه وإذا قيل: اختار الإنسان شيئاً فكأنه افتعل من الخير أي فعل ما هو خير له: إما على الحقيقة وإما بحسب ظنه.

وإن لم يكن خيراً له بالحقيقة فالفعل الإنساني يتعلق به من هذا الوجه وهو ما صدر عن فكر منه وإجالة رأى فيه ليقع منه ما هو خير له.

ومعلوم أن الإنسان لا يفكر ولا يجيل رأيه في الشيء الواجب ولا في الشيء الممتنع وإنما يفكر ويجيل رأيه في الشيء الممكن ومعنى قولنا الممكن هو الشيء الذي ليس بممتنع وإذا فرض وجوده لم يعرض عنه محال.

ولما كانت هذه الجهة من الفعل هي المتعلقة بالاختيار وهي التي تخص بالفعل الإنساني وكانت محتاجة في تمام وجود الفعل إلى تلك الشرائط التي قدمناها كان النظر فيها - أعني في هذه الجهة - يعرض للغلط والوقوع في تلك الجهات التي ليست متعلقة بالإنسان ولا مبدؤها إليه.

وربما نظر بحسب جهة من جهات الفعل وخلى النظر في الجهات الأخر فيكون حكمه على الفعل الإنساني بحسب تلك الجهة وذلك بمنزلة من ينظر في الفعل من جهة الهيولى المختصة به التي لا بد له في وجوده منها ويتخلى عن الجهات الأخر التي هي أيضاً ضرورية في وجوده كالكاغد للكاتب فإنه إذا نظر في فعل الكاتب من هذه الجهة.

أعني تعذر الكاغد عليه ظن أنه عاجز عن الكتابة من هذه الجهة ممنوع عن الفعل لأجلها وهذه جهة لم تتعلق به من حيث هو كاتب ومختار للكتابة وكذلك إن عدم القلم والجارحة الصحيحة أو واحداً من تلك الأشياء المشروط في وجود كل فعل إنساني فحينئذ يبادر هذا الناظر بالحكم على الإنسان بالجبر ويمنع من الاختيار.

وكذلك تكون حال من ينظر في فعله من حيث هو مختار فإنه إذا نظر في هذه الجهة وتخلى عن الجهات الأخر التي هي أيضاً ضرورية في وجوده فإنه أيضاً سيبادر إلى الحكم عليه بأنه فاعل متمكن ويمنع من الجبر.

وهكذا حال كل شيء مركب عن بسيط فإن الناظر في ذلك المركب إذا نظر فيه بحسب جزء من أجزائه الذي تركب منه وترك أجزاؤه الباقية - تعرض له الشكوك الكثيرة من أجزائه الباقية التي ترك النظر فيها.

والفعل الإنساني وإن كان اسمه واحداً فوجوده معلق بأشياء كثيرة لا يتم إلا بها فمتى لحظ الناظر فيه شيئاً واحداً منها وترك ملاحظة الباقيات عرضت له الشكوك من تلك الأشياء التي أغفلها.

والمذهب الصحيح هو مذهب من نظر في واحد واحد منها فنسب الفعل إلى الجميع وخص كل جهة بقسط من الفعل ولم يجعل الفعل الإنساني اختياراً كله ولا تفويضاً كله ولهذا قيل: دين الله بين الغلو والتقصير.

فإن من زعم أن الفعل الإنساني يكفي في وجوده أن يكون صاحبه متمكناً من القوة الفاعلة بالاختيار فهو غال من

حيث أهمل الأشياء الهيولانية والأسباب القهرية والعوائق التي عددتها وهذا يؤديه إلى التفويض.

وكذلك حال من زعم أن فعله يكفي في وجوده أن ترتفع هذه العوائق عنه وتحصل له الأشياء الهيولاينة فهو مقصر من حيث أهمل القوة الفاعلة بالاختيار وهذا يؤديه إلى الجبر.

وإذا كان هذا على ما بيناه ولخصناه فقد ظهر المذهب الحق وفيه جواب مسألتك عن الجبر والاختيار.

ويعلم علماً واضحاً أن الإنسان إذا امتنع عليه فعله لنقصان بعض هذه الأشياء التي هي ضرورية في ظهور فعله أو عرضية فيه أو قهرية أو اتفاقية فهو منسوب إلى تلك الجهة.

مثال ذلك أنه إن كان امتنع من الفعل لنقصان الهيولى أو أحد الأربعة الأشياء الضرورية فهو عاجز وإن امتنع لعائق قهري أو اتفاقي فهو معذور من تلك الجهة وبحسبها وعلى مقدارها.

فأما من حضرته القوة الفاعلة بالاختيار وارتفعت تلك الموانع عنه وأزيحت علله فيها كلها ثم كان ذلك لفعل مما

ينظر فيه على طريق الإضافة أن يكون طاعة لمـن تجـب طاعته آو معونة لمن تجب معونته أو غير ذلك من وجـوه الإضافات الواجبة ثم امتنع من الفعل فهو ملوم غير معـذور لأنه قادر متمكن ولأجل ذلك تلحقه الندامة من نفسه والعقوبة من غيره أو العيب والذم.

وهذه الجهة التي تختص الإنسان مـن جهـات الفعـل المتعلقة بالفكر وإجالة الرأى المسمى بالاختيار - هي ثمـرة العقل ونتيجته.

ولولا هذه الجهة لما كان لوجود العقل فائدة بل يصـير وجوده عبثاً ولغواً ونحن نتيقن أن العقل أجـل الموجـودات وأشرف ما من الله - تعالى - به ووهبه للإنسـان ونتـيقن أيضاً أن أخس الموجودات ما لا ثمرة له ولا فائدة في وجوده بمنزلة اللغو والعبث فإذن أجل الموجودات على هذا الحكـم هو أخس الموجودات.

هذا خلف لا يمكن أن يكون.

فليس هذا الحكم بصادق فنقيضه هو الصادق.

مسألة لم حن بعض الناس إلى السفر من لدن طفوليته إلى كهولته

ومنذ صغره إلى كبره حتى إنه يعق الوالـدين ويشـق الخافقين صابراً على وعثاء السـفر وذل الغربـة ومهانـة الخمول وهو يسمع قول الشاعر: إن الغريب بحيث ما حطت ركائبه ذليل ويد الغريب قصيرة ولسانه أبداً كليل وآخر ينشأ في حضن أمه وعلى عاتق ظئره ولا ينزع به حنين إلى بلـد ولا يغلبه شوق إلى أحد كأنه حجر جبله أو حصـاة جدولـه لعلك تقول: مواضع الكواكب ودرجة الطالع وشـكل الفلـك اقتضت له هذه الأحوال وقصرته على هذه الأمـور فحينئـذ تكون المسألة عليك في آثار هذه النجـوم وتوزيعهـا هـذه الأسباب على ما هي عليه من ظاهر التسخير - أشد وتكلف الجواب عنها آكد وأنكد.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمـه الله: إن قـوة النزاع إلى المحسوسات تنقسم بانقسام الحواس.

وكما ان بعض المزاج تقوى فيه حاسة البصر وبعضـه تقوى فيه حاسة السمع فكذلك الحال في القوة النزاعية التـي

في تلك الحاسة لأنها هي التي تشتاق إلـى تكمـل الحاسـة وتصييرها بالفعل بعد أن كانت بالقوة.

ومعنى هذا الكلام أن الحواس كلها هي حواس بـالقوة إلى أن تدرك محسوساتها فإذا أدركتها صارت حواس بالفعل.

وإذا كان الأمر على ما وصفنا فليس بعجب أن يكـون هذا المعنى في بعض الحواس قوياً ويضعف في بعض فيكون بعض الناس يشتاق إلى السماع وبعضهم إلى النظر وبعضهم إلى المذوقات مـن المـأكول والمشـروب وبعضـهم إلـى المشمومات وألوان الروائح بعضهم إلى الملبوسات من الثياب وغيرها.

وربما اجتمع لواحد أن يشتاق إلى اثنين منها أو ثلاثة أو إليها كلها.

ولكل واحد من هذه المحسوسات أنواع كثيرة لا تحصى ولأنواعها أشخاص بلا نهاية.

وهي على كثرتها وعددها الجم وخروجها إلى حد ما لا نهاية له - ليست كمالات للإنسان من حيث هو إنسان وإنمـا كماله الذي يتمم إنسانيته هو فيما يدركه بعقله.

أعني العلوم.

وأشرفها ما أدى إلى أشرف المعلومات.

وإنما صار البصر والسمع أشرف الحواس لأنهما أخص بالمعارف وأقرب إلى الفهم والتمييز وبهما تدرك أوائل المعارف ومنها يرتقي إلى العلوم الخاصة بالنطق.

وإذا كانت الحالة على هذه الصورة في الشوق إلى ما يتمم وجود الحواس ويخرجها إلى الفعل وكان من الظاهر المتعارف أن بعض الناس يشتاق إلى نوع منها فيحتمل فيه كل مشقة وأذى حتى يبلغ أربه فيه - لم يكن بديعاً ولا عجباً أن يشتاق آخر إلى نوع آخر فيحتمل مثل ذلك فيه.

إلا أنا وجدنا اللغة في بعض هذه عنيت فوضعت له اسماً وفي بعضها لم تغن فأهملته وذلك أنا قد وجدنا لمن يشتاق إلى المأكول والمشروب إذا أفرطت قوته النزاعية إليهما حتى يعرض له ما ذكرت من الحرص عليهما والتوصل إليهما ما يحتمل معه ضروب الكلف والمشاق - اسماً وهو الشره والنهم.

ولم نجد لمن يعرض له ذلك في المشموع اسماً.

وأظن ذلك لأجل كثرة ما يوجد من ذلك الضـرب ولأن عيبه أفحش وما يجلبه من الآثام والقبائح أكثر.

فقد ظهر السبب في تشوق بعض الناس إلـى الغربـة وجولان الأرض.

وهو أن قوته النزاهية التي تخـتص بالبصـر تحـب الاستكثار من المبصرات وتحديـدها ويظـن أن أشـخاص المبصرات تستغرق فهو يحتمل كثيـراً مـن المشـاق فـي الوصول إلى أربه من إدراك هذا النوع.

وقد نجد من يحتمل أكثر من ذلـك إذا تحـرك بقوتـه النزاعية إلى سائر المحسوسات الأخر والاستكثار منها.

فتأمل الجميع وأعد نظرك وتصفح جزئياتها تجد الأمـر فيها واحداً.

ما غائلة الجهل ثم ما عائدة الجهل الذي قد ومـا سـر العلم الذي قد طبع عليه الخلق فإن استشفاف هـذه الفصـول واستكشاف هذه الأصول يثيران علماً وحكماً جماً وإن كـان فيها - في البحث عنها وبعض أوائلها وأواخرهـا - مشـقة على النفس وثقل على الكاهل.

ولولا معونة الخالق من كان يقطع هذه التنائف الملـس ومن كان يسلك هذه المهامه الخرس ولكـن الله - تعـالى - ولى المخلصين وناصر المطيعين ومغيث المستصرخين.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: مر لنا في عرض كلامنا على هذه المسائل ما ينبه على جـواب هـذه المسألة.

ولكنه لا بد من إعادته شيء منه يزيد في كشف الشبهة وإزالة الشك.

وهو أن العلم كمال الإنسان من حيث هو إنسـان لأنـه إنما صار إنساناً بصورته التي ميزته عن غيره.

أعني النبات والجماد والبهائم.

وهذه الصورة التي ميزته ليست في تخاطيطه وشـكله ولونه.

والدليل على ذلك أنك تقول: فلان أكثر إنسانية من فلان فلا تعني به أنه أتم صورة بدن لا أكمل يف الخلق التخطيطي ولا في اللون ولا في شيء آخر غير قوته الناطقة التي يميز بها بين الخير والشر في الأمور وبين الحسن والقبـيح فـي

الأفعال وبين الحق والباطل في الاعتقادات ولذلك قيل في حد الإنسان: إنه حي ناطق مائت.

فميز بالنطق أعني بالتمييز وبينـه وبـين غيـره دون تخطيطه وشكله وسائر أغراضه ولواحقه.

وإذا كان هذا المعنى من الإنسان هو ما صار به إنساناً فكلما كثرت إنسانيته كان أفضل في نوعه.

كما أن كل موجود في العالم إذا كأن فعله الصادر عنـه بحسب صورته التي تخصه فإنه إذا كان فعلـه أجـود كـان أفضل وأشرف.

مثل ذلك الفرس والبازي من الحيوان والقلم والفأس من الآلات فإن كل واحد من هذه إذا صدر عنه فعلـه الخـاص بصورته كاملاً كان أشرف في نوعه ممن قصر عنه وكـذلك الحال في النبات والجماد فإن لكـل واحـد مـن أشـخاص الموجودات خاص صورة يصدر عنه فعله وبحسب يشـرف أو يخس إذا كان تاماً أو ناقصاً.

فأي فائدة أعظم مما يكمل وجودك ويتمم نوعك ويعطيك ذاتك حتى يميزك عن الجماد والنبات والحيوانات التي ليست

بناطقة ويقربك من الملائكة والإله - عـز وجـل وتقـدس وتعالى - وأي غائلة أدهى وأمر وأكلم وأطم مما ينكسك في الخلق ويردك إلى أرذل وجودك ويحطك عن شرف مقامـك إلى خساسة مقامات ما هو دونك أظنك تذهب إلى أن العلـم يجب ان يفيدك - لا محالة - جاهاً أو سلطاناً أو مالاً تتمكن به من شهوات ولذات.

فلعمري إن العلم قد يفعل ذلك ولكن بالعرض لا بالذات لأن غاية العلم والذي يسوق إليه ويكمل به الإنسـانليس هـو غايات الحواس ولا كمال البدن.

وإن كان قد يتم به ذلك في كثير من الأحوال.

ومتى استعملته في هذا النوع فإنـه يكمـل صـورتك البهيمية والنباتية وكأنه استعمل في أرذل الأشياء وهو معـد لأن يستعمل في أشرفها.

مسألة ما سبب تصاغي البهائم والطير إلى اللحن الشجي والجزم الندي

وما الواصل منه إلى الإنسان العاقل المحصل حتى يأتي على نفسه وهذا جار في العادة ومعروف عنـد المتعـرفين للأمور.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: قد مر لنـا في المسألة الثالثة من هذه المسائل كلام كثير في سبب قبـول الإنسان بعض الأسماء وكراهية بعضها وثقل بعض الحروف وخفة بعضها وما يلحق النفس من الأصوات المختلفة بالحدة والجهارة وغير ذلك ونحن نزيد في هذا الموضع مـا يليـق بزيادتك في المسألة فنقول: إن النفس وإن كانت صورة فاعلة من حيث هي كمال لجسم طبيعي إلى ذي حياة بالقوة فإنهـا هيولانية منفعلة من حيث هي قابلة رسوم الأشياء وصورها.

ولذلك صار لها سببان: أحدهما إلى ما تفعل به والآخر إلى ما كان ينفعل به.

فالنفس تقبل نسب الاقتراعات بعضها إلى بعـض كمـا تقبل نفس الاقتراعات مفرد مركبة.

وذاك أن أفراد الأصوات ومجموعها غير نسب بعضها إلى بعض لأن النسبة هي إضافة ما والنظر الإضافي غيـر النظر في ذوات الأدوات وكذلك تأثير هذا غير تأثير ذاك.

ولما كانت هذه النسب كثيرة مختلفـة وجـب فيهـا - ضرورة - ما يجب في الأشياء المتكثرة.

أعني أن لها طرفين: أحدهما الزيادة والآخر النقصان.

ولها من هذين الطرفين اعتدال.

فإن كانت الأطراف كثيرة فالاعتدالات أيضاً كثيرة.

والنفس تأبى الزيادة والنقصان وتميل إلى الاعتدال ولأن لها قوى تظهر بحسب الأمزجة فلتلك القوى المختلفة إضافات مختلفة إلى نسب مختلفة واعتدالات مختلفة.

وقد اجتهد أصحاب الموسيقا في تمثيـل هـذه النسـب وتحصيل هذه الاعتدالات بأن جعلوا لها أمثلة في مقولة الكم من العدد وإن كان بعضها بمقولة الكيف أحق لأن الصـناعة مؤلفة من هاتين أعني الكم والكيف ولكن الكم الذي هو العدد أقرب إلى الأفهام ومثلوا ما كان من الكيفية بالكمية ثم لخصوا كل واحدة منهما تلخيصاً تجده مبيناً في كتبهم.

وإذا قد قلنا ما الذي يصل إلى النفس من آثار الأصوات وما المحبوب منه وما المكروه على طريق الإجمال من القول فقد تبين أن الإفراط منه والخروج إلى إحدى الجهتين يـؤثر بحسب ذلك.

وقد كان تبين في مواضع كثيرة أن النفس والبدن كـل واحد منهما مشتبك ما يظهر أثر أحدهما فـي الآخـر فـإن الأحوال النفسية تغير مزاج البدن ومزاج البدن أيضاً يغيـر أحوال النفس فإذا قوى أثر ما في النفس حتى يتفـاوت بـه المزاج ويخرج عن اعتداله لم يقبل أثر النفس وعرض منـه الموت لأن الموت ليس بأكثر من ترك النفس استعمال الآلات البدنية.

وقد علمنا أن دم القلب الذي له اعتدال ما إذا انتشر في البدن ورق بالسرور أكثر مما ينبغي أو عاد واجتمـع إلـى القلب بالغم أكثر مما ينبغي - عرض من كل واحـدة مـن الحالتين الموت أو ما يقارب الموت بحسب قوة الأثر.

وما أكثر ما تؤثر الأجسام تأثيراً طبيعياً فيتـأدى ذلـك الأثر إلى النفس فتعرض لها حركة ما وتصـير تلـك سـبباً

لتأثير آخر في الجسم يكون بـه انتفاضـه وخروجـه عـن الاعتدال.

وإذا تأملت ذلك في الأشياء المغضبة والمحزنة إذا كانت قوية تبين لك ذلك.

فهذا كاف في هذا الموضع وإن أحببت الإتسـاع فيـه فعليك بكتب الموسيقا فإنها تشفيك إن شاء الله.

مسألة لم كلما شاب البدن شب الأمل

قال أبو عثمان النهدي: قد أتت علي مائة وثمانون سنة وأنكرت كل شيء إلا الأمل فإنه أحد ما كان.

ما سبب هذه الحال وعلى ماذا يدل الرمز فيها وما الأمل أولاً وما الأمنية ثانياً وما الرجاء ثالثاً وهل تشتمل هذه على مصالح العالم فإن كانت مشتملة فلم تواصى الناس بقصر الأمل وقطع الأماني وبصرف الرجاء إلا في الله - تبارك وتعالى - وإلى الله فإنه ساتر العورة وراحم العبرة وقابل التوبة وغافر الخطيئة وكل أمل في غيره باطل وكل رجاء في سواه زائل.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: هذه المسألة قد أخذ فيها فعل من أفعال النفس فقرن بفعل من أفعال الطبيعة التي بحسب البدن إلى الطبيعة والمزاج البدني ثم وقعت المقايسة بينهما وهما يتباينان لا يتشابهان فلذلك عرض التعجب منها.

فأما الشيب والنقصانات التي تعرض للبدن وعجز القوى التابعة للمزاج فهي أمور طبيعية في آلات تكل بالاستعمال وتضعف على مر الزمان.

وأما أفعال النفس فإنها كلما تكررت وأديمت فإنها تقوى ويشتد أثرها فهي بالضد من حال البدن.

مثال ذلك ان النظر العقلي كلما استعمل قوى واحتد وأدرك في الزمان القصير ما يدركه في الزمان الطويل ولحق الأمر الذي كان خفياً عنه بسرعة.

والنظر الحسي كلما استعمل كل وضعف ونقص أثره إلى أن يضمحل.

فأما الفرق بين الأمل والرجاء وبين الأمنية فظاهر وذاك أن الأمل والرجاء يعلقان بالأمور الاختيارية وبالأشياء التي لها هذا المعنى.

فأما الأمنية فقد تتعلق بما لا اختيار له ولا روية فإنه ليس يمنع مانع من تمنى المحال والأشياء التي لا تمييز فيها ولا لها.

والأمل أخص بالمختار.

والرجاء كأنه مشترك وقـد يرجـو الإنسـان المطـر والخصب وليس يأمل إلا من له قدرة وروية.

وأما المنى فهو - كما علمت - شائع في الكل ذاهـب كل مذهب فقد يتمنى الإنسان أن وليس يرجو هذا ولا يأمله.

ثم قد يرجو المطر وليس يأمل إلا منزل القطر ومنشىء الغيث.

فهذه فروق واضحة.

فأما قولك لم تواصى الناس بقصر الأمل وقطع الأماني وصرف الرجاء إلا في الله تعالى فأقول: لأن سائر الأشـياء المأمولة والمرجوة والمتمناة منقطعة المدد متناهية العدد ثـم هي متلاشية في أنفسها مضمحلة بائدة فاسدة لا يثبت شـيء منها على حال لحظة واحدة فلو وصل الواصل إليهـا وبلـغ نهمته منها لأوشك ان يتلاشى ويضمحل ذلك الشيء في نفسه أو يتلاشى ويضمحل الأمل فيه آو رجاؤه وتمنيه.

فأما ما اتصل من هذه بالله - تعالى ذكره - فهو أبـدى غير منقطع ولا مضمحل بل الله - تعالى - دائم الفيض بـه أبدى الجود منه.

تعالى اسمه وتقدس ولا قوة إلا به وهو حسبنا ومعيننـا وناصرنا وهادينا إلى صراط مستقيم.

مسألة لم صارت غيرة المرأة على الرجل أشد من غيرة الرجل على المرأة

هذا في الأكثر والأقل وكيفما كان ففيه خبيء وهو المشدد على وقد أدت الغيرة جماعة إلى تلف النفوس وإلى زوال النعم وإلى الجلاء عن الأوطان.

ثم قلت في المسألة التالية لهذه: ما الغيرة أولاً وما حقيقتها وكيف أصلها وفصلها وعلى ماذا يدل اشتقاقها وهل هي محمودة أو مذمومة وهل صاحبها ممدوح أم ملوم فإن إثارة هذا أبلغ بك إلى الفوائد وأجرى معك إلى الأمد وبوقوفك عليها تعرف غيرها وتتخطى إلى ما عداها.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: أما الغيرة فهي خلق طبيعي عام للإنسان والبهائم.

وهو ممدوح إذا كان على شرائط الأخلاق.

أعني إذا وضع في خاص موضعه ولم يتجاوز به المقدار الذي يجب ولم ينقص عنه على مثال ما ذكرناه فيما مضى من سائر الأخلاق كالغضب والشهوة.

فإن هذه أخلاق طبيعية وإنما يحمد منها ما لم يخرج عن الاعتدال أو أصيب به موضعه الخاص به.

وحقيقة الغيرة هي منع الحريم وحماية الحـوزة لأجـل حفظ النسل والنسب فكل من كانت غيرته لأجل ذلك ثـم لـم يتجاوز ما ينبغي حتى يحكم بالتهمة الباطلة فيصدق بالظنون الكاذبة ويبادر إلى العقوبة على ذلك ولم ينقص عما ينبغـي حتى يتغافل عن الدلائل الواضحة ويتـرك الامتعـاض مـن الرؤية والسماع إذا كان حقاً وكان معتدل الخلق بـين هـذين الطرفين يغضب كما ينبغي وعلى ما ينبغي - فهو محمـود غير ملوم.

فأما من فرط أو أفرط في الغيرة فسـبيله سـبيل مـن تجاوز الاعتدال في سائر الأخلاق إلى الزيادة أو النقصان.

فقد بينا إن الزيادة والنقصان في كل خلق يهجم بصاحبه على ضروب من الشر وأنواع من البلايا والمكاره ويكـون هلاكه على مقدار زيادته أو نقصانه منهـا ومـن شـرائطها المذكورة في الأخلاق.

فأما زيادة حظ الأنثى على الذكر من الغيرة أو الـذكر على الأنثى فليس بلازم طريقة واحدة ولا جار على وتيـرة واحدة.

بل ربما زاد ذكر على أنثاه في هذا المعنى وربما زادت أنثى على ذكرها فيه كما يعرض لهما ذلك في قوة الغضـب وغيره من الأخلاق.

على أن الذكر أولى بالمحاماة وأخص بهذا الخلق لأنـه تستعمل فيه قوة الغضب والشجاعة وهذا أولى بالـذكر منـه بالأنثى وإن كانت الأنثى تشارك فيه الذكر.

وههنا خلة لا بأس بذكرها والتنبيه عليها فإن كثيراً من الناس يضل عن وجه الصواب فيهـا وهـي أن الغيـرة إذا هاجت قوتها وكان سببها الشهوة وجب الاستئثار وأن يختص الإنسان بحال لا يشاركه فيها غيره وكان هذا العارض له في غير حرمته ولا من أجل حفظ نسبه وزرعه - فهو أمر قبيح.

وإن كانت على شرائطها التي ذكرت فهو أمـر حسـن جميل.

وأما سقوط هذه القوة دفعة فهجنة قبيحة فقد نجد في بعض الحيوان من لا تعرض له الغيرة كالكلاب والتيس ويسب به الإنسان إذا ذكر به وسمي باسمه.

ونجد أيضاً بعضها غيوراً محامياً كالكبش وغيره من فحول الحيوان فيمدح بذكره الإنسان إذا شبه به وسمي باسمه.

فلست اعرف وجه السب بالتيس والمدح بالكبش إلا لما يظهر من هذا الخلق في أحدهما دون الآخر.

فهذه حال الغيرة وحقيقتها وما يجب أن يمدح منها أو يذم.

مسألة ما السبب في أن الذين يموتون وهم شبان أكثر من الذين يموتون وهم شيوخ

الشاهد على ذلك أنك تجد الشيوخ أقل ولولا ذلك لكانوا يكثرون لأنهم كانوا يتجاوزون الشبيبة إلى الكهولة والكهولة إلى الشيخوخة فلما دب الحمام في ذوي الشباب أفناهم وتخطى القليل منهم فبلغوا التشيخ وهو قليل.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: الحياة تابعة لمزاج ما خاص بإنسان إنسان.

وذلك المزاج له بمنزلة النقطة من الدائرة.

أعني أنه شيء واحد والخروج عنه إلى النقط التي حواليه مما يقرب منه أو يبعد عنه بلا نهاية.

وذلك أن لكل إنسان وبالجملة لكل حيوان - اعتدالاً خاصاً به بين الحرارة والرطوبة والبرودة واليبوسة فإذا انحرف عن ذلك الاعتدال إلى أحد الأطراف كان مرضه أو هلاكه.

ثم إن الأمور التي تخرجه إلى الأطراف كثيـرة مـن الأغذية والأشربة والهواء الواصل إليه بالاشتتشـاق وغيـره وحركاته الطبيعية وغير الطبيعية مما يخرجـه عـن هـذا الاعتدال - كثيرة.

والآفات الأخرى التي تطرأ من خارج مما لا تحتسـب كثيرة.

وإذا كانت الأسباب التي يخرج الإنسان بها عن الاعتدال كثيرة بلا نهاية والأسباب التي يثبت بهـا علـى الاعتـدال الخاص به قليلة ويسيرة - لم يكن ما ذكرته عجباً بل العجب لو اتفق ضده.

ولولا أن العناية الموكلة بحفظ الحيوان كله - والإنسان من بينه - شديدة والوقاية له تامة بالغة فتأمل جميع ما ذكرته من الآفات الداخلة والخارجة عن بدن الإنسـان وحركاتهـا المختلفة أعني منازعة النارية فيه إلى حركة العلو ومنازعة المائية منه إلى حركة السفل ثم حرص كـل واحـد منهمـا بطبيعته على إفناء الآخر وإحالته ثم المجاهدة الواقعـة فـي حفظ الاعتدال بينهما حتى لا تزيد قوة أحدهما على الآخر مع كثرة الشهوات والمنازعات إلى ما هو لا محالة زائـد فـي

أحدهما ناقص من الآخر - تجد الأمر محفوظاً بعناية شـديدة إلى أكثر مما يمكن في مثله من الحفظ حتـى يـأتي شـيء طبيعي لا سبيل إلى مقاومته.

ومثل ذلك سراج يحفظ بالفتيلة والدهن والمواد تجيئه من خارج أعني الدهن الكثير الذي هو سـبب إطفائـه والنـار العظيمة التي هي كذلك والرياح العاصفة التي لا طاقة له بها ولا سبيل إلى حفظه معها فإذا سلم من جميع ذلك مدة طويلة فلا بد من الفناء الطبيعي.

أعني أن الحرارة تستغرق - لا محالة - ما يغتذى بـه على طول الزمان فيكون الفناء به ومن أجله.

فإن هذا مثل صحيح مطابق للممثل به.

وإذا تفقدت الحرارة الغريزية وحاجتها إلى مـا تحفـظ قواها بلا زيادة ولا نقصان وإفنائها الرطوبة الأصـلية مـع المواد التي تأتيها من خارج وقوتها على الإحالة وضـعفها - طلعت على ما سألت مسألة ما السبب في طلب الإنسان فيما يسمعه ويقوله ويفعله ويرتئيه ويروى فيه - الأمثال وما فائدة المثل وما غناؤه من مأتاه وعلى ماذا قراره فإن المثل والمثل والمماثلة والتمثيل كلاماً رائقاً وغاية شريفة.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: إن الأمثال إنما تضرب فيما لا تدركه الحواس مما تدركه.

والسبب في ذلك أنسنا بالحواس وإلفنا لها منذ أول كونها ولأنها مبادىء علومنا ومنها نرتقي إلى غيرها.

فإذا أخبر الإنسان بما لم يدركه أو حدث بما لم يشـاهده وكان غريباً عنده - طلب له مثالاً من الحس فإذا أعطي ذلك أنس به وسكن إليه لإلفه له.

وقد يعرض في المحسوسات أيضاً هذا العارض.

أعني أن إنساناً لو حدث عن النعامة أو الزرافة والفيـل والتمساح لطلب أن يصور له ليقع عليه ويحصل تحت حسـه البصري ولا يقنع فيما طريقه حس البصر بحس السمع حتى يرده إليه فهذا الأمر في الموهوبات فإن إنساناً لو كلـف أن يتوهم حيواناً لم يشاهد مثله لسأل عن مثله وكلف مخبـره أن يصور له مثل عنقاء مغرب فإن هذا الحيوان وإن لم يكن له وجود فلا بد لمتوهمه أن يتوهمه بصورة مركبة من حيوانات قد شاهدها.

فأما المعقولات فلما كانت صورها ألطف مـن أن تقـع تحت الحس وأبعد من أن تمثل بمثال الحس إلا علـى جهـة التقريب - صارت أخرى أن تكون غريبة غير مألوفة.

والنفس تسكن إلى مثل وإن لم يكن مثلاً لتأنس به مـن وحشة الغربة.

فإذا ألفتها وقويت على تأملها بعين عقلها من غير مثال سهل حينئذ عليها تأمل أمثالها.

والله الموفق لجميع الخيرات.

مسألة كيف قوي الوهم على أن ينقش في نفس الإنسان أوحش صورة وأمقت شكل

وأقبح تخطيط ولم يقو على أن يصور أحسن صورة وألطف شكل وأملح تخطيط ألا ترى أن الإنسان كلما اعترض في وهمه أوحش شيء عرته شمأزيزة وعلته قشعريرة ولحقه صدوف ورهقه نفور فلو قوي الوهم على تصوير أحسن الحسن تعلل به الإنسان عند فراغ فما هذا وكيف هذا ولا عجب فلهذا الإنسان من هذه النفس والعقل والطبيعة أمور تستنفد العجب وتحير القلب.

جل من أودع هذا الوعاء هذه الطرائف وعرضه لهذه الغايات وزين ظاهره وحسن باطنه وصرفه بين امن وخوف وعدل وحيف وحجبه في أكثر ذلك عن لم وكيف.

الجواب: قال أبوعلي مسكويه - رحمه الله: إن الحسن هو صورة تابعة لاعتدال المزاج وصحة مناسبات من

الأعضاء بعضها إلى بعض في الشكل واللون وسائر الهيئات.

وهذه حال لا يتفق اجتماع جميع أجزائها على الصحة ولذلك لا تقوى الطبيعة نفسها على اتخاذها في الهيولى على الكمال لأن الأسباب لا تساعد عليها أعني أنه لا يتفق في الهيولى والأشكال والصورة والمزاج أن تقبل الصورة الأخيرة على غاية الصحة.

فإذا كانت الطبيعة تعجز عن إيجاد هذا الاعتدال وهذه المناسبة الصحيحة التي يتبعها الحسن التام فكم بالحرى يكون الوهم أعجز عنه وإنما الوهم تابع للحس والحس تابع للمزاج والمزاج تابع أثر من آثار الطبيعة.

ومثال ذلك أن الأوتار الكثيرة إنما يطلب بها وبكثرة الدساتين عليها أن تخرج من بينهما نغمة مقبولة وتلك النغمة إنما يتوصل إليها بجميع الآلة وأجزائها من الأوتار والدساتين بالقرعات فالنغمة وإن كانت واحدة فإنها تتم بمساعدة جميع تلك الإجزاء.

فإن خان واحد منها خرجت النغمة كريهة: إما بعيدة من القبول وإما قريبة على قدر عجز الأسباب وقصور بعضها.

فكذلك الهيولى في حاجتها إلى مزاج ما بين اسطقصات وصور أخرى كثيرة تصير بجميعها مستعدة لقبـول صـور الحسن الذي هو اعتدال ما ومناسبة ما صحيحة بين أمزجة وأعضاء في الهيئة الشكل واللون وغيرها من الأحوال التـي مجموعها كلها هو الحسن.

والحسن وإن كان أمراً واحداً وصورة واحد فهو مثـل النغمة الواحدة المقبولة التي تحتاج إلى هيئات كثيرة وصـور مختلفة جمة ليحصل من بينها هذا الاعتدال المقبول.

والوهم في خروجه عن الاعتدال سهل الحركة.

فأما في حفظه إياه وتوصله إليه فإنه يحتاج إلى تعـب شديد وأخذ مقامات كثيرة واستخراج اعتدال بينها.

وهكذا الحال في كل اعتدال فإن حفظه والثبـات عليـه صعب.

فأما الخروج عنه فهو بأدنى حركة.

فإن اتفق أن يكون لذلك الاعتدال تمامات مـن خـارج ومعاونات من أمور مختلفة كانت الصعوبة

مسألة لم صار السرور إذا هجم تأثيره أشد وربما قتل

وقد حكي الثقة من تأثيره أموراً.

ولقد خبرت والدة بعض الناس أن ابنها ولى إمرة فبرقت وانحرفت وما زالت تنتقض حتى ماتت.

وقال لي ابن الخليل: الحيرة التي تلحق واجد الكنز هي من إفراط فرحه وغلبة سروره ولذاك ما يبين على شـمائله وينم بحركاته ويضيق عطنه عن كتمانه مابه وسياسته.

ولا تكاد تجد هذا العارض في الغم والهم النازل الملـم وقل ما وجد من انشقت مرارته وانتقضـت بنيتـه وانحلـت معاقدة ومآسره بخبر ساءه وناءه ومكروه غشيه وناله.

فإن كان فهو أيضاً قليل وإن ساوى عـارض السـرور فذاك أعجب والسر فيه أغرب.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: قـد مـر جواب هذه المسألة في عرض ما تكلمنا عليه فـي المسـائل المتقدمة.

وقلنا: إن النفس تؤثر في المزاج المعتدل عـن البـدن وكما أن المزاج يؤثر في النفس وبينا جميع ذلك وضربنا لـه الأمثال.

وما ذاك إلا لانبساط الدم من ذاك فـي ظـاهر البـدن وغوره من الآخر إلى قعر البدن.

والحرارة التي في القلب هي التي تفعل هذا أعني أنهـا تنبسط فترق الدم تارة وتنقبض فتغلظة أخرى.

ويتبع ذلك الحال السرور ويتبع هذه الغم.

فإذا كان زائد المقدار في أي الطـرفين كـان - تبعـه الخروج عن الاعتدال.

وبحسب الخروج عن الاعتدال يكون الموت الـوحي أو المرض الشديد.

مسألة ما السبب في أن إحساس الإنسان بألم يعتريه أشد من إحساسه بعافية تكون فيه

حتى لو شكاً يوماً لأن أياماً وهو يمر في لباس العافية فلا يجد لها وقعاً وإنما يتبينه إذا مسه وجع أو دهمه فزع ولهذا قال الشاعر: والحادثات وإن أصابك بؤسها فهو الذي انباك كيف نعيمها ومما يحقق هذا أنك تجد شكوى المبتلى أكثر من شكر المعافي وإنما لوجدان أحدهما مالاً يجده الآخر.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: السبب في ذلك أن العافية إنما هي حال ملائمة موافقة للحال الطبيعي من المزاج المعتدل الموضوع لذاك البدن.

والملائمة والموافقة لا يحس بهما وإنما الحس يكون للشيء الذي لا موافقة فيه.

والسبب في ذلك أن الحس إنما أعطي الحيوان ليتحرز به من الآفات الطارئة عليه وليكون ألمه بما يريد عليه مما لا

يوافقه سبباً لتلافيه وتداركه قبل أن يتفاوت مزاجه ويسرع هلاكه.

فأنشئت لذلك أعصاب من الدماغ وفرقت في جميع البدن ونسجت بها الأعضاء التي تحتاج إلى إحساس كما بين ذلك في التشريح وفي منافع الأعضاء.

فكل موضع من البدن فيه عصب فهناك حس وكل موضع خلا منه فلا حس فيه.

ولم يخل منه إلا ما لا حاجة به إلى حس.

وإنما وفرت الأعصاب على الأعضاء الشريفة لتصير أذكى حساً ولتكون بما يرد عليها من الآفات أسرع إحساساً.

وكل ذلك ليبادر إلى إزالة ما يجده من الألم بالعلاج ولا يغفل عنه بتوان ولا غيره.

ولو خلا الإنسان من الحس ومن الألم ومكانه لكان هلاكه وشيكاً من الآفات الكثيرة.

وأما الحال الملائمة فلا يحتاج إلى إحساس بها.

وهذه حال جميع الحواس الخمس في أحوالها الطبيعية وانها لا تحس بما يلائمها وإنما تحس بما لا يوافقها.

أقول: إن حس اللمس الذي هو مشترك بجميع البدن إنما يدرك ما زاد أو نقص عن اعتداله الموضوع له فإن البدن له اعتدال من الحرارة مثلاً فإذا لاقاه من حرارة الهواء ما يلائمه ويوافقه لم يحس به أصلاً.

فإن خرج الهواء عن ذلك الاعتدال الذي للبدن إما إلى برد أو حر أحس به فبادر إلى تلافيه وإصلاحه.

وكذلك الحال في البرد والرطوبة واليبوسة.

فأما سائر الحواس فلكل واحد منها اعتدال خاص به لا يحس بما يلائمه وإنما يحس بما يضاده ويزيله عن اعتداله كالعين فإنها لا تحس بالهواء وبكل ما لا لون له ولا كيفية تزيلها عن اعتدالها.

وكذلك السمع وباقي الحواس.

وهذا باب مستقصى في مواضعه من كتب الحمسألة لم اشتد عشق الإنسان لهذا العالم حتى لصق به وآثره وكدح فيه مع ما يرى من صروفه وحوادثه ونكباته وغيره وزواله بأهله ومن أين استفاد الإنسان هذا العرض.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: وكيف لا يشتد عشقه إلى للعالم وهو طبيعي وجزء له إنما مبدؤه منه ومنشؤه فيه وتولده عنه ألا تراه يبتدىء وهو نطفة فينشأ نشوء النبات أعني أنه يستمد غذاءه بعروق موصولة برحم أمه فيستقي المادة التي تقيمه كما تستقي عروق الشجر فإذا تم وصار خلقاً آخر وأنشأه الله - تعالى - حيوان أخرجه من هناك فحينئذ يغتذى بفمه ويتنفس فيصير في مرتبة الحيوان غير الناطق ولا يزال كذلك إلى أن يقبل صورة النطق أولاً فيصير إنساناً ثم يتدرج في إنسانيته حتى ينتهي إلى غاية ما يؤهل له من المراتب فيها وليس ينتهي إلى الرتبة الأخيرة التي هي غاية الإنسانية إلا الأفراد من الناس والواحد بعد الواحد في الأزمنة الطوال والفترات الكثيرة.

وعامة الخلق وجمهور الناس واقفون في منزلة قريبة من البهيمية وغاية نطقهم وتمييزهم أن يرتبوا تلك البهيمية ترتيباً ما فيه نظام عقلي.

وأما أن يفارقوها ويصيروا إلى الحد الذي طالبت به فلا وإنما يصير إلى هناك الحكيم التام الحكمة الذي يستوفي جميع أجزائها علماً وعملاً أو نبي له تلك المنزلة بالإلهام والتوفيق

ثم لابد من المادة البشرية التي يأخذها من هذا العالم وإن كان بلا عشق ولا لصوق شديد ولا إيثار.

وهذا المعنى واسع البحر طويل الميدان قد أكثـر فيـه الناس وفيما أومأت إليه وصرحت به والسلام.

مسألة لم قيل لولا الحمقى لخربت الدنيا

وما في الحياة الحمقى من الفائدة على الدين والدنيا وهل الذي قالوه حق.

الجواب: قال أبوعلي مسكويه - رحمه الله: قد تبين أن الإنسان مدني بالطبع وأنه لا يعيش متوحداً كما تعيش الطير والوحش لأن تلك مكتفية بما خلق لها من الريـاش والهدايـة إلى مصالحها وأقواتها والإنسان عار لا طاقة له ولا هدايـة إلى قوته ومصلحته إلا بالاجتماع والتعاون هو المدنية.

ثم إن المدينة لها حال تسمى بالأولى عمارة وبالإضافة إلى الأولى.

فأما حال عمارتها فإنما يتم بكثرة الأعـوان وانتشـار العدل بينهم بقوة السلطان الذي ينظم أحوالهم ويحفظ مراتبهم ويرفع الغوائل عنهم.

وأعني بكثرة الأعوان تعاون الأيدي والنيات بالأعمـال الكثيرة التي بعضها ضرورية في قوام العيش وبعضها نافعة في حسن الحال في العيش وبعضها نافعة في تزيين العـيش فإن اجتماع هذه هي العمارة.

فأما إن فات المدنية واحدة من هذه الثلاث فإنها خراب.

وإن فاتها اثنتان - أعني حسن الحال والزينة جميعـاً - فهي غاية في الخراب وذلك أن الأشياء الضرورية في قـوام العيش إنما يتبلغ بها الزهاد الذين لا يعمرون الدنيا وليسوا في عدد العمار.

وعمارة الدنيا التامة وقوامها بثلاثة أشياء هي كالأجناس العالية ثم تنقسم إلى أنواع كثيرة.

وأحد الأشياء الثلاثة إثارة الأرض وفلاحتهـا بـالزرع والغرس والقيام عليها بما يصلحها ويستعد لما يـراد منهـا اعني الآلات المستخرجة من المعـادن كالحجـارة والحديـد المستعملة في إثارة الحرث والطحن وإساحة الماء على وجه الأرض من العيون والأنهار والقنى والدوالى وغير ذلك.

والثاني آلات الجند والأسلحة المستعملة لهـم فـي ذب الأعداء عن أولئك الذي وصفناهم ليتم لجماعتهم العيش ويقام غرضهم فيما اجتمعوا له بالمعاونة.

وللجند أيضاً صناع وأصحاب حرف فهم يعـدون لهـم الخيل بالرياضة والجنن للوقاية وسائر الأسلحة للدفع والذب.

والثالث الجلب والتجهيز الذي يتم بنقل ما يعز في أرض إلى أرض وما يكون في بحر إلى بر.

ولها أصحاب يختصون بجزء جزء من أقسام الأحـوال الثلاثة التي ذكرناها.

وينبغي أن تعلم أن العيش غير جودة العـيش وحسـن الحال في العيش لتعلم أن العمارة متعلقة بجودة العيش وحسن حاله.

وقد عرف أن هذه الأمور لا تتم إلا بالمخاطرات الكثيرة وركوب الأهوال واحتمال المشاق والتعرض للمخاوف.

ولو تبلغ الناس بضروراتهم وطرحوا فضـول العـيش وعملوا بما يقتضيه مجرد العقل لصاروا كلهم زهـاداً ولـو كانوا كذلك لبطل هذا النظام الحسن والزين الذي في العـالم وعاشوا عيشة قشفة كعيشة أهل القرى الضعيفة القليلة العدد أو كعيشة سكان الخيم وبيوت الشعر وأظلال القصب.

وهذه هي الحال التي تسمى خراب المدن.

فأما قولك: هل يسمى القوام بعمارة الدنيا حمقى فأقول: إنه لا يجوز أن يسميهم بذلك كل أحد وذلك ان الذين وصـفنا

أحوالهم من سكان القرى وأطراف الأرض والذين لا يكملون لتحسين معايشهم هم اولى بهذا النبز من الذين اسـتخرجوا بعقولهم وصفاء أذهانهم ودقة نظـرهم - هـذه الصـناعات الكثيرة الجميلة العائدة بمنافع الناس.

وإنما يسوغ ذلك لمن أطلع على جميع العلوم والمعارف وميزها ونزلها منازلها فترك ما ترك منها عن خبـر وعلـم وآثر ما آثر منها على روية وبعد يقين فإن الحكمـاء إنمـا تركوا النظر في عمارة الدنيا لأنها عائدة بعمارة الأبدان ولما اطلعوا على شرف النفس على البدن ورأوا لها عالمـاً آخـر وجمالاً يليق بذلك العالم وصناعات وعلوماً ومسالك ركوبهـا أشق وأعسر من ركوب مخاطرات الدنيا ولـزوم محجتهـا والدءوب فيها بالنظر والعمل أصعب وأكثر تعباً من الدءوب والعمل في الدنيا - آثروا التبلغ وتبلغوا بالقوت الضـروري من الدنيا على أنهم هم الذين عملوا لهؤلاء أصول الصناعات والمهن وتركوهم وإياها لما لم يكملوا لغيرهـا ثـم اشـتغلوا وشغلوا من جالسهم بالأمر الأعلى الأفضل.

مسألة ما السبب في قلق من تأبط سوأه واحتضن ريبـة واستسر فاحشة

حتى قيل - من أجل ما يبدو على وجهه وشـمائله -: كاد المريب يقول خذوني وما هذا العارض ومن أين مثـاره وبأي شيء زواله.

الجواب: قال أبو علي مسـكويه - رحمـه الله: هـذه المسألة إنما تعترض الحيرة فيها لمن لا يعترف بـالنفس وأن حركات البدن الاختيارية كلها إنما تكون بها ومنها.

فأما من علم أن النفس هي المدبرة لبدن الحي ولا سيما الإنسان المختار الذي مدبره النفس المميزة العاقلة فلا أعرف لحيرته وجهاً.

وذاك ان النفس إذا عرفت شيئاً واستعملت ضد ما يليق بتلك المعرفة لحقها من الاضطراب ما يلحـق الطبيعـة إذا كانت حركتها يمنة فحركت يسرة بقوة دون قوتها أو مساوية لها.

فإن الاضطراب يظهر هناك مثل ما يظهر ههنا.

مسألة لم إذا كان الواعظ صادقاً نجع كلامه ونفع وعظه وسهل الاقتداء به

وخفت الطاعة له والأخذ بما قاله ولم إذا كان بخـلاف ذلك لم يؤثر كلامه وإن راق ولا ينفع وعظه وإن بلغ وما في انسلاخه من حقيقة ما يقول مع حقيقة القول وصحة الدلالـة وسطوع الحجة وكيف صار فعله مشيداً لقوله وخلافه موهناً لدلالته ألست الحكمة قائمة في نفسها مستقلة بصحتها ولهـذا قيل: الموعظة إذا خرجت من القلب وقعت فـي القلـب وإذا خرجت من اللسان لم تجاوز الآذان.

الجواب: قال أبو علـي مسـكويه - رحمـه الله: لأن المواعظ إنما يأمر بما عنده أنه الأصوب فإذا خـالف نفسـه أوهم غيره أنه كذب وغش وإنما نهى عن الدنيا لتتـرك لـه وتوفر عليه.

وظن من عجز عن رتبته وسقط عن بلوغ درجته فـي النظر أنه إنما يقتدر على الوعظ بحسن اقتداره على التلبـيس وإظهار المموه في صورة الحق.

ولو اعتقد ما يظهر بلسانه لعمل بحسبه فهذا وأشـباهه يعرض في قلب المستمع لوعظ من لا يعمل بوعظه.

هذا.

وربما كان أكثر من تراه من الواعظين هو بالحقيقة غير معتقد لما يظهره وإنما غايته أن يشغل الناس عما في أيـديهم أو لتتم له رئاسة باجتماع الناس إليه أو لأرب له من الدنيا.

فأي موقع لكلام مثل هذا إذا عرف الموعـوظ غايتـه وأشرف على نيته ومذهبه.

والأمر بالضد فيمن عمل واجتهد وأخلص سره ووافـق عمله علمه وقوله نيته فإنه يصير إماماً يقتـدى بـه ويوثـق بكلامه ويكثر اتباعه والناظرون فيما ينظر فيه والمصـدقون بحكمه.

مسألة لم عظم ندم الإنسان على ما قصر فيه من إكرام الفاضل

وتعظيمه واقتباس الحكمة منه بعد فقده ولم كان يعرض له الزهد فيه مع التمكن منه والانقطاع إليه وقـد كـان فـي الوقت الأول أفرغ قلباً وأوسع مذهباً.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: هذه مسألة قد أجيب عنها فيما تقدم ولا معنى لتكرير الكلام فيها.

مسألة لم اعتزت العرب والعجم في مواقف الحروب

وأيام الهياج والاعتزاء هو الانتساب إلى الآباء والآجداد وإلى أيام مشهورة وأفعال مذكورة.

وما الذي حرك أحدهم من هذه الأشياء حتى ثار وتقـدم وبارز وأقدم وأخطر نفسه واقتحم وربما سمع في ذلك الوقت بيتاً أو تذكر مثلاً أو رأى من دونه فـي البيـت والمنصـب والعرق والمركب دون ما يقدر - يفعل فوق ما يفعل فتأتيـه

الأنفة فتقوده بأنفه إلى مباشرة حتفه ما هذه الغرائب المبثوثة والعجائب المدفونة في هذا الخلق عن هذا الخلق جل من هذا بعلمه وبأمره ومن فعله وهو الإله الذي انقادت لـه الأشـياء طوعاً وكرهاً وأشارت إليه تعريضاً وتصريحاً.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: الغضـب في الإنسان يكون بالقوة إلى أن يخرجه إلى كذلك سائر قوى النفس.

وما يخرجه إلى الفعل ينقسم قسمين: إما من خارج وإما من داخل.

فالذي يكون من خارج فهو مثل انتهاك الحرمة وشـتم العرض وما أشبه ذلك.

والذي يكون من داخل فهو تـذكر الـذنوب والأحقـاد وجميع الأحوال التي من شأنها قدح هذه القوة.

ومن شأن النفس إذا كانت ساكنة والتمر الإنسان فعـلاً قوياً منها لم تستجب له الأعضاء عما يلتمس فحينئذ يضـطر إلى تحريك النفس وإثارتها.

وبحسب تلك الحركة من النفس تكون قوة ذلك الفعل.

وأنت تتبين ذلك من المسرور إذا أراد أن يظهر غضباً أو يفعل فعل الغضوب كيف تتخاذل أعضاؤه ويظهر عليه أثر التكلف فربما أضحك من نفسه وضحك هو أيضاً في أحوج ما كان إلى قوة الغضب فيحتاج في تلك الحال إلى إثارة القوة الغضبية بتذكر أمر يهيج تلك القوة حتى يصدر فعله على ما ينبغي.

وهذه الحال تعرض في الحرب إذا لم يخص المحارب أمرها.

وأعني بذلك أن المحارب ربما حضر الحرب التي لا يخصه أمرها بل لمساعدة غيره أو لأجرة وهو تذكر لأحوال شجاعات ظهرت لأولين ليكون ذلك قدحاً له وإثارة لشجاعته وسبباً لحركة قوية من نفسه.

فإذا ثارت هذه القوة كان مثلها مثل النار التي تبتدىء ضعيفة وتقوى بمباشرة الأفعال وبالإمعان فيها حتى تصير تلك الأفعال لها بمنزلة المادة للنار تتزيد بها إلى أن تلتهب وتستشيط ويصير بمنزلة السكران في قلة الضبط والتمييز.

وهي الحال التي يلتمسها المحارب من نفسه.

مسألة ما السبب في أن الناس يقولون هذا الهواء أطيب من ذلك الهواء

وذلك الماء أعذب من ذلك الماء وتربة بلد كـذا وكـذا أصلب من تربة كذا وطين مكان كذا أنعم من طين مكان كذا وأعفن وأسبخ ثم لا يقولون في قياس هذا: بلد كذا ناره أجود وأحسن وأصفى أو أشد حراً وإحراقـاً وأعظـم لهيبـاً بـل يصرفون هذه الصفات على اختلاف المواد كأنها في الحطب اليابس أبين سلطاناً وفي القطن المنفوش أسرع نفوذاً.

الجواب: قال أبـو علـي مسـكويه - رحمـه الله: إن الأركان الأربعة وإن اشتركت في ان بعضها يأخذ قوة بعض الأقل والأكثر حتى يكون بعضها أخاص في صورته ونوعه من بعض فإن النار من بينها خاصة أقل قبولاً لقوة غيرهـا وأعسر ممازجة وذلك أن صورة النار غالبة على مادتها.

وبيان هذا أن الأرض تقبل من ممازجة الماء والهواء ما تستحيل به عن صورتها الخاصة بها حتى تصير منها الحمأة والملح وضروب الأشياء التي تختلف بها الترب.

وكذلك الماء يقبل من الأرض التي يجاوره والهواء الذي يليه ضروب الطعوم والأراييح والصفاء والكدر حتى يخـرج

من صورته الخاصة به خروجاً بيناً وهذه حال الهـواء فـي قبول الآثار من الأرض والماء حتى يصير بعضـه غليظـاً وبعضه رطباً ويابساً ومعتدلاً.

فتظهر في هذه الثلاثة آثار بعضها في بعض حتى تتبين للحس بياناً ظاهراً وتنقص آثار بعضها عن بعض حتى يحكم كل إنسان بخروجه عن اعتداله وخروجه عن اعتداله سـبب الاستضرار البين في الأبدان.

فأما النار فإن صورتها الخاصة بها غالبة على مائيتهـا حتى لا تقبل من المزاج ما يظهر للحس منه نقصان أثر من الإحراق الذي هو فعلها أو الضوء الذي هو خاصتها.

وعلى ان النار أيضاً قد تقبل من المزاج ومجاورة مـا تليه أثراً ما ولكنه - بالإضافة إلى الآثار مثال ذلك أن النـار التي مادتها النفط الأسود والكبريت الصرف لونهـا بخـلاف لون النار التي مادتها الزيت الصافي ودهن البنفسج الخالص لأن تلك حمراء وهذه بيضاء.

ولكن الفعل المطلوب من النار للجمهور غيـر نـاقص أعني الإحراق والضوء.

وأن نقص بحسب المواد فإن تلك الحال منها مشـتركة في البلدان كلها لا تخص بعضها دون بعض.

وإذا حصل الناس أغراضهم من أفعال النار تبلغوا بـه إلى حاجاتهم ولم ينظروا في المواد التي تخـص البلـدان لا سيما والمواد متفقة فيها وليست هكذا أخوات النار.

مسألة لم فرح الإنسان بنيل مال وإصابة خير من غير احتساب له

وتوقع أكثر من فرحه بدرك ما طلب ولحوق مـا زوال الأنه في أحد الطرفين ينبغي طلب شيء متخير أم لغير ذلك.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: إن جميـع ما يصيب الإنسان مما يخص نفسه أو جسمه إذا وصل إليـه بتدريج قل إحساسه به وضعف ظهور أثره عليه.

أما مثال ذلك في الجسم فإن الأمراض التي يخرج بهـا عن الاعتدال على تدريج فليس يشعر بها إلا شعوراً يسـيراً وربما لم يشعر بها ألبتة.

فإن خرج بها على غير تدريج تألم منها جداً كالحال في الدوي وأشباهه من الأمراض فـإن الإنسـان يخـرج عـن الاعتدال بها إلى الطرف الأقصى الذي يليه الموت فلا يحس بألمه لأنه على تدريج.

ولو خرج دون ذلك الخروج ضربة للحقه من الألم ما لا قوام له به.

وكذلك الحال في اللذات لأن اللذة إنما هي عود الإنسان إلى اعتداله ضربة.

فاللذة والألم حالان يستويان في انهما يردان دفعة بـلا تدريج فيستويان في باب شدة الإحساس.

وهذه المسألة أحد الآثار التي ترد على الإنسـان مـرة بتدريج ومرة بغير تدريج فتصير حال الإنسان بما لم يحتسبه ولم يتدرج بالمزاولة حال ما يصيبه ضربة واحدة مما ضربنا مثاله فيكثر إحساسه به وظهور أثره عليه.

مسألة لم صار البنيان الكريم والقصر المشيد إذا لم يسكنه الناس تداعى عن قرب

وما هكذا هو إذا سكن لعلك تظن أن ذلك لأن السـكان يرمون منه ما استرم ويتلافون ما تداعى وتهدم ويتعهدونـه بالتطرية والكنس فاعلم ان هذا ليس لذاك لأنك تعلـم انهـم يؤثرون في المسكن بالمثنى والاستناد وأخذ القلاعة وسـائر الحركات المختلفة ما إن لم يضعفه على رمهم ولمهـم كـان بإزائه ومقابله.

فقد بقيت العلة على هذا وستسمعها في عرض الجـواب عن جميع مسائل هذا الكتاب.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: إن معظـم آفات البنيان يكون من تشعيث الأمطار وانسداد مجاري المياه بما تحصله الرياح في وجه المآزيب ومسالك المياه التي ترد المياه إلى أصول الحيطان من خارج البناء وداخله وبما يتثلم

من وجوه البنيان الكريمة بالآفات التي تعرضـها لحركـات الهواء والأمطار والبرد والثلوج.

وربما كان سبب ذلك قصبة أو هشيم من تـبن الطـين الذي تطيره الأرواح إلى مسلك الماء فتعطف الماء إلى غيـر جهته فيكون به خراب البنيان كله.

فأما ظهور الهوام في أصول الحيطان والعناكـب فـي سقوفه وأخذها من الجميع ما يتبين أثره على الأيـام فشـيء ظاهر وذلك أن هذا الضرب من الخراب قبيح الأثر جداً ينبو الطرف عنه ويسمج به البناء الشريف.

وربما أغفل السكان بيتاً من عرض البناء إما بقصد وإما بغير قصد فإذا فتح عنه يوجد فيه من آثار الدبيب من الفـأر والحيات وضروب الحشرات التي تتخذ لنفسها أكنة بالنقـب والبناء كالأرصنة والنمل وما تجمعه من أقواتها ومن نسـج العنكبوت وتراكم الغبرة على النقوش - ما يمنع من دخوله.

هذا إن سلم من الوكف وتطرق المياه وهدمها لما تسيل عليه من حائط وسقف ورضه بما يثقله من طـين السـطوح وتقصف جميع الخشب والسنادات والعمد.

وإذا كان فيها السكان منعوا هذه الأسباب العظيمة في الخراب وكان ما يشعثونه بعد هذه الأشياء يسيراً بالإضافة إليها فكان البناء إلى العمران أقرب ومن الخراب أبعد.

مسألة لم صار الكريم الماجد النجد يلد اللئيم الساقط الوغد

وهذا يلد ذاك على تباين ما بينهما في أغراض النفس وأخلاقها مع قرب ما بينهما في أصولها وأعراقها.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: إن أخلاق النفس وإن كانت تابعة لمزاج البدن فإن التأديب والسياسة تصلح منها إصلاحاً كثيراً.

وربما كان مزاج الابن بعيداً من مزاج الأب وانضاف إلى ذلك سوء تأديب ورداءة سياسة

مسألة لم إذا كان الإنسان بعيداً عن وطنه ومسقط رأسه وملهى عنه

ومضطجع جنبه ومطرب نفسه ومعدن أنسه - يكـون أخمد شوقاً وأقل قلقاً وأطفأ نائرة وأسلى نفساً وألهـى فـؤاداً حتى إذا دنت الديار من الديار وقوى الطمع في الجوار نفـد الصبر وذهب القرار وحتى قال الشاعر # وأعظم ما يكـون الشوق يوماً إذا دنت الديار من الديار.

وهل هذا معنى يعم أو يخص وما علته وهل له علة.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: هذا المعنى موجود في الأشياء الطبيعية أيضاً مستمر فيها وذاك أنك لـو أرسلت حجراً من موضع عال مركزه لكان يبتدىء بحركتـه وكلما قرب من مركزه احتدت الحركة وصارت أسرع إلـى أن تصير عند قربه من الأرض على أحد ما تكون وأسرعه.

وكلما كان الموضع الذي يرسل منه الحجر أعلى كـان هذا المعنى فيه أبين وأظهر.

وكذلك حكم النار والعناصر الباقية إذا أرسلت من غير أمكنتها الخاصة بها فإنها كلما قربت من مراكزهـا اشـتدت حركتها ونزاعها.

ومثل هذه المواضع لا يسأل عنها بلم لأنها أوائل طبيعية وغايتنا فيها أن نعرفها ونعلم أنها كذلك وكذلك حال النفس في أنها إذا كانت بعيدة من مألفها كان نزاعها أيسر فكلما دنـت منه اشتد نزاعها وحركتها التي تسمى شوقاً.

وإنما قلت إن هذه المواضع لا يبحث عنها بلم لأن لـم إنما يبحث بها عن طلب علة ومبدأ.

وهذه مبادىء في أنفسها وليس علة أكثر من أن الأمور أنفسها كذلك أي مبادئها هي أنفسها ولم تكن كذلك لعلة أخرى مثال ذلك: لو ان قائلاً قال: لم صارت العين تبصـر بهـذه الطبقات من العين ولم صارت ترى الشيء بحسب الزاويـة التي بينها وبين المبصر: إن كانت كبيرة فكبيرة وإن كانـت صغيرة فصغيرة أو سأل: لم صارت الأذن تحـس بـاقتراع الهواء على هذا الشكل - لم يلزم الجواب عنه لأن الأشـياء الواضحة التي هي أوائل إنياتها هي لمياتها.

مسألة لم قيل الرأى نائم والهوى يقظان ولذلك غلب الهوى الرأى

يروى هذا عن حكيم العرب عامر بن الظرب.

أليس الرأى من حزب العقل وأوليائه فكيف غلب مع علو مكانه وشرف موضعه وما معنى قول الآخر من الأوائل: العقل صديق مقطوع والهوى عدو متبوع ما سبب هذه الصداقة مع هذا العقوق وما سبب تلك العداوة مع تلك المتابعة وهل يرى هذا حقائق الأمور معكوسة منكوسة فإن الظاهر خارج عن حكم الواجب جار على غير النظام الراتب.

الجواب: قال ابو على مسكويه - رحمه الله: هذا كلام خرج في معرض فصاحة وخطابة.

فأما معناه فهو أن الهوى فينا قوى جداً والرأى ضعيف وسبب ذلك أنا - معشر الناس - طبيعيون وجزء الطبيعة فينا أغلب من جزء العقل لأنا في عالم الطبيعة والعقل غريب عندنا ضعيف الأثر فينا ولذلك نكل عند النظر في المعقولات ولا نكل عند النظر في الطبيعيات ذلك الكلال.

والعقل وإن كان في نفسه شريفاً عالى الرتبة فإن أثـره عندنا يسير.

والطبيعة وإن كانت ضعيفة بالإضافة إلى العقل منحطة الرتبة - فإنها قوية فينا لأنا في عالمها ونحن أجـزاء منهـا ومركبون من عناصرها وفينا قواها أجمع.

وهذا واضح غير محتاج إلى الإطناب في الشرح.

فقال له أبو هاشم المتكلم عائباً للمنطق: هل المنطق إلا في وزن مفعل من النطق فحدثني: أأنصف أبو هاشم وحـز الحق أم تشيع وقال ما لا يجوز ان يسمع منه هذا مع محلـه وشدة توقيه في مقالته فإن البيان عن هذا القدر يـأتي علـى كنائن العلم ويوضح طرق الحكمة.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: أمـا مـن طريق الوزن فقد صدق فيه أبو هاشـم وأمـا مـن طريـق الازدراء والعيب - إن كان قصد ذلك - فقد ظلـم لأنـه لا عيب على العلم إلا من جهة خطأ المخطىء فيه لا من جهـة اسمه.

ولو كايله أبو بشر مكايلة فقال له: وهل المتكلم إلا فـي وزن متفعل من الكلام وتصفح سائر العلوم فقال فيها مثل هذا وقال هل التفقه إلا نفعل من قولك فقهت الشيء وهل النحـو إلا مصدر قولك نحوت الشي أى قصدته - لكان هذا مستمراً وما أكثر ما يسمى من العلم لما لا يستحقه رتبته وما أكثر ما يسمى بما يحط من رتبته فلا ذاك ينفع في ذلك العلم ولا هذا يضر في هذا العلم.

وقد عرفت قوماً سموا أنفسهم المدركين وسموا علومهم الإدراك الحقيقي وهو في غاية البعد من حقائق الأمور وقـد سمى قوم أنفسهم المستحقين وأهل الحق وما أشبه ذلك فكانوا فيه مدعين باطلاً.

مسألة رأيت رجلاً يسأل شيخاً من أهل الحكمة

فقال له: العرب تؤنث الشمس وتذكر القمر فما العلة في ذلك وأى معنى عنوا بهذا الإطباق فإنه إن خلا مـن العلـة جرى مجرى الاصطلاح على غير غرض مقصود.

فلم يورد ذلك الشيخ شيئاً ولهذا لم أسمه فإن في ذكـره مع إظهار عجزه تعريضاً به وتحقيراً لشأنه وما يستحق بهذا اليسير ان يجحد ما يصيب فيه الصواب الكثير.

فقال السائل: فإن المنجمين يذكرون الشـمس ويؤنثـون القمر.

وهذا أيضاً من المنجمين اتفاق.

فأجاب ههنا وقال ما قالوه ولم يعجـز عـن المسـألة الأخرى لقصر باعه في الأدب ولكن لم يحفظ فيها جواباً عن اهل العربية.

والمعنى فيه خاف ليس من شأن المتمسحين في العلم بل من شأن المتبحرين فيه الخائضين في غماره البـالغين إلـى

قراره وهيهات ذلك العلم عميق البحر عالى الفلك وليس كل قلب وعاء لكل سانح ولا كل إنسان ناطقاً بكل لفظ ولا كل فاعل آتياً بكل عمل.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: أما النحويون فلا يعللون هذه الأمور ويذكرون أن الشيء المذكر بالحقيقة ربما أنثته العرب والمؤنث بالحقيقة ربما ذكرته العرب فمن ذلك أن الآلة من المرأة بعينها التي هي سبب تأنيث كل ما يؤنث هي مذكر عند العرب واما آلة الرجل فلها أسماء مؤنثة.

فأما العقاب والنار وكثير من الأسماء التي هي أولى الأشياء بالتذكير وهي مؤنثة وأمثالها فكثير.

ولكن الشمس التي قصد السائل قصدها بعينها فإني أظن السبب في تأنيث العرب إياها أنهم كانوا يعتقدون في الكواكب الشريفة أنها بنات الله - تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً - وكل ما كان منها أشرف عندهم عبدوه.

وقد سموا الشمس خاصة باسم الآلهة فإن اللاة اسم من اسمائها فيجوز أن يكونوا أنثوها لهذا الاسم ولاعتقادهم أنها بنت من البنات بل هي أعظمهن عندهم.

مسألة هل يجوز لإنسان أن يعي العلوم كلها على افتنانها وطرقها واختلاف اللغات والعبارات عنها

فإن كان يجوز فهل يجب وإن وجب فهل يوجد وإن كان وجد فهل عرف وإن كان جائزاً فما وجه جوازه وإن كان الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: أحد الحدود التي حدت بها الفلسفة أنها علم الموجودات كلها بما هي موجودات.

ولكن ليس على الشرائط التي ذكرتها في مسألتك أعني قولك: على افتنانها وطرقها واختلاف اللغات بها والعبـارات عنها فإن علماً واحداً من بين العلوم لا يجوز أن يحتوي على جميع هذه الشرائط فيه لأن جزئيات العلوم بلا نهاية وما لا نهاية له لا يخرج إلى الوجود.

ولكن المطلوب من كل علم هو الوقوف على كلياته التي تشمل على جميع أجزائه بالقوة.

مثال ذلك أن الطب إذا تعلمت أصوله وقوانينه التي بها يستخرج نوع المرض ونوع العلاج فقد كفي فيه ذلك.

فأما أن يعرف منه جميع أجزاء الأمراض فذلك محال.

وكذلك تجد كتب جالينوس وغيره من الأطبـاء فإنهـا تعلمك أصول الأمراض والعلاجات فإذا باشـرت الصـناعة ورد عليك من أجزاء مرض واحد ما لا يمكنـك إحصـاؤه ويبقى من أجزائه ما لا يمكن أحصاؤه أحداً بعدك.

وإذا كان الأمر على ذلك فالجواب عن مسألتك يكـون مقيداً على ما ذكرته.

فأما اختلاف الطرق والعبارات فـلا معنـى لتعـاطي معرفتها فإن المقصود من العلوم هي ذواتها وأما قولك: هـل يجب فأقول: إنه واجب لأن التفلسف واجب من أجل أنه كمال الإنسانية وبلوغ أقصى درجتها.

وكل شيء كان كمال فإن غايته البلوغ إلى ذلك الكمال.

ومن قصر من الناس عن بلوغ كمالـه مـع حصـول الأسباب وارتفاع الموانع عنه فهو غير معذور فيه.

وأما قولك: هل يوجد فإنه موجود لأن الفلسفة موجـودة وهي صناعة الصناعات وما تب شيء من أجزائها كما رتبت هي نفسها فإنه قد بدىء من أدنى درجة يبتدىء بها المـتعلم إلى أقصى مرتبة يجوز أن يبلغها.

وهذا لجميعه أصول وشروح على غاية الأحكام وهـي معروفة موجودة غير ممنوع منها ولا مضنون بها على مـن يطلبها وفيه منة لتعلمها.

مسألة ما غضب الصارف على المصروف

هكذا تنشأ هذه المسألة وصورتها أنك تولى إمرة بلد أو قضاء مدينة فترد البلد وبه أمير قبلك صرف بك فتعنف به وتغضب عليه وتكلح وجهك في وجهه وهو ما أغضبك ولا ومن جنس هذا الغضب غضب الجلاد والسياف.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: لما كان الصارف يستشعر من المصروف أنه يبغضه ويكرهه لا محالة وفي الطباع أن يكره الإنسان من يكرهه ويبغض من يبغضه - عرض هذا العارض لكل صارف على كل مصروف.

وربما انضاف إلى ذلك أشياء أخر منها أن المصروف ربما صرف عن خيانة أو جناية كثيرة يعرض في مثلها الغضب بالواجب.

وربما انضاف إلى ذلك أن يؤمر الصارف بالقبض على المصروف وموافقته على جناياته واستصفاء ماله.

وهذه أشياء تثير الغضب وتزيد فـي مادتـه لا سـيما والمصروف يحتج لنفسه ويدفع عنها كل ما نسب إليـه مـن القبيح ويدافع عن ماله بما أمكنه.

فأين يذهب الغضب عن هذا المكان وهل هـو إلا فـي حقيقة موضعه الخاص به فأما الجلاد والسياف فلهمـا وجـه آخر من العذر وهو أنهما إنما يأخذان أجرة على صـناعتهما وإن لم يوفياها حقها خشيا اللائمة والاستخفاف وليس يمكنهما توفية صناعتهما حقوقهما إلا بإثارة الغضب.

مسألة لم كان اليتم في الناس من قبل الأدب وفي سائر الحيوان من قبل الأم

فإن قلت: لأن الأم ههنا كافلة فإن الأمر في الناس كذلك وفيه سر غير هذا ونظر فوقه.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: إن الإنسان من حيث هو حيوان مشارك للبهائم في هذا المعنـى محتـاج إلى ما يقيمه من الأقوات التي تحفظ عليه حيوانيته.

ومن حيث هو إنسان مشارك للفلك في هذا المعنى يحتاج إلى ما يبلغه هذه الدرجة بالتعليم والتأديب لأن الأدب يجري من النفس مجرى القوت من البدن والذي يقوم بالحال الأولى وهي الأم والذي يقوم له بالحال الثانية هو الأب.

ولما كانت الحالة الثانية أشرف أحواله وهي التي بها يصير هو ما هو اعني أن يصير إنساناً - وجب أن يكون يتمه من قبل أبيه.

ولما كان سائر الحيوانات كما حيوانيتها في القوت البدني وجب أن يكون يتمها من قبل الأم.

ولعل الإنسان قبل أن يبلغ حد التعلم من الأب وفي حال حاجته إلى الرضاع إذا فقد أمه سمي يتيماً من قبل الأم ولم يمتنع إطلاق ذلك عليه.

وأعجز عن رقعة - يعني الشطرنج وهذا معنى شائع في الناس فما السبب فيه فإنه إنما عجب من خفاء السبب.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: إن الصناعات لا يكتفي فيها بالعلم المتقدم والمعرفة السابقة بها

حتى يضاف إلى ذلك العمل الدائم والارتياض الكثير وإلا لم يكن الإنسان ماهراً.

والصانع هو الماهر بصناعته.

ومثال ذلك الكتابة فإن العالم بأصولها وإن كان سـابق العلم غزير المعرفة إذا اخذ العلم ولم تكن له دربة انقطع فيها ولم ينفعه جميع ما تقدم من علمه بها.

وكذلك حال الخياطة والبناء.

وبالجملة كل صناعة مهنية كقيادة الجيش ولقاء الأقران في الحروب ليس تكفي فيها الشجاعة ولا العلم بكيفيتها حتى يحصل فيها الارتياض والتدرب فحينئذ تصير صناعة.

ولما كان الشطرنج أحد الأشياء الجارية هذا المجـرى من الصناعات لم يكتف فيه بالتدبير ولا حسـن التخيـل ولا جودة الرأى حتى تنضاف إلى ذلك مباشرة الأمر والدربة فيه فإن لكل ضربة يتغير بها شكل الشطرنج ضربة من الرسيل مقابلة لها إما على غاية الصواب وإما بخلافه.

ويحتاج إلى ضبط جميع ذلك وتخيل تلك الأشكال كلهـا ضربة بعد ضربة على وجوه تصاريفها وليس ذلك إلا مـع دربة ورياضة.

مسألة ما السبب في استيحاش الإنسان من نقل كنيته أو اسمه

فقد رأيت رجلاً غير كنيته لضرورة لحقته وحال دعتـه فكان يتنكر ويقلق وكان يكنى أبا حفص فاكتنى أبـا جعفـر وكان سببه في ذلك أنه قصد رجلاً يتشيع فكـره أن يعرفـه بأبي حفص.

وكيف صار بعض الناس يمقت الشيء لاسمه دون عينه أو للقبه دون جوهره.

وما النفور الذي يسرع إلى النفس من النبز واللقب.

وما الشكون الذي يرد على النفس من النعت وما هما إلا متقاربان في الظاهر متدانيان في الوهم.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: إن المعاني تلازمها الأسماء ويعتادها أهل اللغات على مر الأيـام حتـى

تصير كأنها هي وحتى يشك قوم فيزعمون أن الاسـم هـو المسمى وحتى زعم قوم أفاضل أن الأسامى بالطباع تصـير إلى مطابقة المعاني كأنهم يقولون إن الحروف التـي تؤلـف لمعنى القيام أو الجلوس أو الكوكـب أو الأرض لا يصـلح لغيرها من الحروف أن تسمى به لأن تلك بالطبع صارت له.

واضطر لأجل هذه الدعوى أن يشتغل كبار الفلاسفة في بمناقضتهم ووضع الكتب في ذلك فلـيس بعجـب أن يـألف إنسان اسم نفسه حتى إذا غير ظن أنه إنما يغير هو وإذا دعى بغير اسمه فإنما دعى غيره بل يرى كأنما بدل به نفسه.

ولقد سمعت بعض المحصلين يستشير طبيباً ويخاف فيما يشكوه أنه قد أصابه الماليخوليا فقلت له: وما الذي أنكرت من نفسك.

قال: يخيل لي أن يميني قد تحول شمالاً وشمالي يمينـاً لست أشك في ذلك.

فلما امتد بي النظر في مساءلته وجدته كان قد تختم في يمينه مدة للتقرب إلى بعض الرؤساء من أصدقائه ثـم لمـا فارقه لسفره اتفقت له إعادة إلى التختم اليسار فعرض له من الإلف والعادة هذا العارض.

فأعتبر بذلك يسهل جواب مسألتك وتعلم ما في العـادة من المشاكلة لما في الطبع.

فأما كراهة الناس الشيء لأسمه أو للقبه ونبزه فالجواب عنه قريب من الجواب عن هذه المسألة وذلـك أن الأسـماء والألقاب أيضاً تكره لكراهة ما تدل عليه للعادة الأولى فلـو أنك نقلت اسم الفحم إلى الكافور فيما بينك وبين آخر لكـان متى ذكر الفحم تصور السواد ولم يمنعه ما انتقل فيمـا بينـه وبينك إلى مسمى آخر أبيض طيب الرائحة وذلك لأجل العادة اللهم إلا أن يكون تركيب الحروف تركيباً قبيحاً والحـروف أنفسها مستهجنة فإن الجواب عن ذلك قد مر في صور هـذه المسائل مستقصى.

مسألة قال أبو حيان لم صار صاحب الهم ومن غلبة عليه الفكر

في ملم يولع بمس لحيته وربما نكت الأرض بإصـبعه وعبث بالحصى.

وقد يختلف الحال في ذلك حتى إنك لتجد واحداً يحـب عند صدمة الهم ولوعه الحزن جمعاً وناساً ومجلساً مزدحمـاً يريغ بذلك تفريحاً ويجد عنده خفا.

وآخر يفزع إلى الخلوة ثم لا يقع إلا بمكـان مـوحش ونشر ضيق وطريق غامض.

وآخر يؤثر الخلوة ولكن الخلوة يحن إلى بسـتان حـال وروض مزهر ونهر جار.

ثم تختلف الحال بين هؤلاء حتى إنك لتجد واحداً عنـد غاشية ذلك الفكر أصفى طبعاً وأذكى قلباً وأحضر ذهناً وحتى يقول القافية النادرة ويضنف الرسالة الفاخرة وحتـى يحفـظ علماً جماً ويستقبل أيامه نصحاً وآخر يذهل ويعلـه ويـزول

عنه الرأي ويتحير حتى لوهدي ما اهتدى ولو أمر لما فقه ولو نهى لما وبه.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: إن النفس لا تعطل الجوارح إلا عند النوم الأسباب ليس هذا موضع ذكرها.

والعقل يستهجن البطالة ولا بد من تحريك الأعضاء في اليقظة إما بقصد وإدارة وبصناعة ولأغراض مقصودة وإما بعبث ولهو وعند غفلة وسهو ولأجل ذلك نهت الشريعة عن الغفلة ونهى الأدب عن الكسل وأمر الناس وسواس المدن بترك العطلة واشتغال الناس بضروب الأعمال.

ولقباحة العطلة ونفور العقل عنها اشتغل الفراغ بلعب الشطرنج والنرد على سخافتهما وأخذهما من العمر وذهابهما بالزمان في غير طائل فإن الجلوس بلا شغل ولا حركة بغير ضرورة أمر يأباه الناس كافة لما ذكرناه.

فصاحب الفكر والهم لا تتعطل جوارحه وإنما ينبغي أن يتعود الإنسان بالتأديب حركات جميلة مثل القضيب الذي وضع الملوك وقد ذكره ذلك أيضاً ونسب إلى النزق وجعل في جنس الولع بالخاتم.

فأما مس اللحية وقلع الزئبر من الثوب فمعدود من المرض لأنة حركة غير منتظمة ولا جارية على سنة الأدب بل هو عبث يدل على أن صاحبه قد احتمل حتى عزب عقله وذهب تمييزه دفعة.

ولا ينبغي ذلك لمن له تمييز وبه مسكة أن يفعله بل ينبه عليه من نفسه ويتركه إن كان عادته.

فأما اختلاف الحال في الناس فيمن الاجتماع مع الناس أو يحب الخلوة وغير ذلك مما حكيته وذكرت أقسامه فإن ذلك تابع للمزاج وذاك أن صاحب السوداء والفكر السوداوي يحب الخلوة والتفرد ويأنس بذلك.

وأما صاحب الفكر الدموي فإنه يحب الاجتماع والناس وربما آثر النزهة والفرجة.

وأما ما حكيت عمن يصنع الشعر ويصنف الرسالة ويشغل نفسه بالعلوم فجميع ذلك إنما يكون بحسب عادة من يطرقه الفكر فإن كان قبل ذلك ممن يرتاض ببعض هذه الأشياء أو يكثر الفكر فيها فإنه بعد ورود العارض يلجأ إلى ما كان عليه ويعود إلى عادته بنفس ثائرة مضطرة إلى الفكر فينفذ فيما كان فيه.

ولا بد أن يصير ذلك الفكر من جنس ما دهمه أعني أنه يقول القافية ويصنف الرسالة في ذلك المعنى الذي طرأ عليه لكن يستعين عليه بفكر كأن يتصرف في شعر آخر فيرده إلى الأهم الذي وأما الذي يذهل ويعله ويتحير فهو الذي لم يكـن قبل ورود ذلك الشغل عليه ممن لا يرتاض بشعر ولا ترسل ولا عادته أن يلجأ إلى فكره ويستعمله في استخراج الخبايـا واللطائف فإذا طرقه عارض يحتاج فيه إلى فكر لـم يجـده وأصابه من الوله والدهش ما ذكرت.

مسألة ما بال أصحاب التوحيد لا يخبرون عن الباري إلا بنفي الصفات

فقيل له: بين قولك وابسط فيه إرادتك.

قال: إن الناس في ذكر صفات الله - تعـالى - علـى طريقتين: فطائفة تقول: لا صفات له كالسمع والعلم والبصر والحياة والقدرة لكنه مع نفي هذه الصفات موصـوف بأنـه سميع بصير حي قادر عالم.

وطائفة قالت: هذه أسماء لموصوف بصفات هي العلـم والقدرة والحياة.

ولا بد من إطلاقها وتحقيقها.

ثم إن هاتين الطائفتين تطابقته على أنه عالم لا كالعالمين وقـادر لا كالقـادرين وسـميع لا كالسـامعين ومـتكلم لا كالمتكلمين.

وكانت الطائفتان في ظاهر الرأى مثبتة نافيـة معطيـة آخذه إلا أن يبين ما يزيد على هذا.

هذا آخر المسألة.

والجواب عنها حرفان مع الإيجاز إن ساعد فهم وتبسيط مع البيان إن احتيج إليه في موضعه إن شاء.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: أما قولك: الجواب عنها حرفان مع الإيجاز فهو قريب مما قلت وذاك أن كل صفة وموصوف يقع عليه وهم وينطلق به لسان فهو جود من الله تعالى وإبداع له ومن منه امتن به على خلقه وليس يجوز أن يوصف الله - تعالى - بما هو مبدع ومخلوق له.

فهذا مع الإيجاز كاف.

ولا بد من أدنى بسط وبيان فنقول: إن البرهان قد قام على أن الباري الأول الواحد هو - عز اسمه - متقدم الوجود على كل معقول ومحسوس وأنه أول بالحقيقة أي ليس له شيء يتقدمه على سبيل علة ولا سبب ولا غيرهما.

وما ليس له علة تتقدمه فوجوده أبداً وما وجوده أبداً فهو واجب الوجود وما كان كذلك فهو لم يزل وما لم يزل فليس له علة فليس بمتركب ولا متكثر لأنه لو كان مركباً أو كان متركباً لكان وقد قلنا إنه أول لم يتقدمه شيء فإذن ليس بمركب ولا متكثر.

والأوصاف التي يثبتها له من يثبتها ليس تخلو مـن أن تكون قديمة معه أو محدثة بعده.

ولو كانت قديمة معه موجودة بوجوده لكان هناك كثـرة ولو كانت كثرة لكانت - لا محالة - متركبة من آحاد.

ولو كانت الآحاد متقدمة أو الوحدة - سيما التي تركبت منها الآحاد - والكثرة متقدمة - لم يكن أولاً وقد قلنا إنه أول.

ولو كانت أوصافه بعده لكان خالياً منها فيما لـم يـزل وخلصت له الوحدة.

وإنما حدث له ما حدث عن سبب وعلـة - تعـالى الله وجل عما يقولون المبطلون - وقد قلنا إنه لا سـبب لـه ولا علة.

وأما أطلاقنا ما نطلقه عليه من الجود والقـدرة وسـائر الصفات فلأن العقل إذا قسم الشيء إلى الإيجاب والسـلب أو إلى الحسن والقبيح أو إلى الوجود والعدم - وجب أن ينظـر في كل طرفين فينسب الأفضل منهما إليه إن كنـا لا محالـة مشيرين إليه بوصف مثلاً كأنا سمعنا بالقدرة والعجز وهمـا

طرفان فوجدنا أحدهما مدحاً والآخر ذماً فوجب أن ننسب إليه ما هو مدح عندنا.

ومع ذلك فينبغي ألا نقيس على هذا القدر أيضـاً إلا إذا كان معنا رخصة في شريعة أو إطلاق فـي كتـاب منـزل لئلانبتدع له من عندنا ما لم تجربه سنة أو فريضة ونحذر كل الحذر من الإقدام على هذه الأمور.

ولأنا ضمنا ترك الإطالة في جميع أجوبة هذه المسـائل فلنقتصر على هذا النبذ.

ومن أراد الإطالة والتوسع فيه فليقـرأه مـن موضـعه الخاص به من كتابنا الذي سميناه الفوز أو من كتب غيرنـا المصنفة في هذا المعنى إن شاء الله.

مسألة لم صار الإنسان في حفظ الصواب أنفذ منه في حفظ الخطأ

شاهد هذا أنك لو سمت الغفل أن يـتعلم الأدب ويعتـاد الصواب في اللفظ كان أخرى بذلك وأجرأ عليه من قاض أو عدل أو أديب عالم تسوم واحداً منهم ان يتخلق بخلق بعـض العامة أو يقتدي بلفظه في خطابه وفساده ولهذا تجـد مائـة ينشدونك لأبي تمام والبحتـري ولا تجـد ثلاثـة ينشـدونك للطرمي وأبي العبر.

الجواب: قال أبـو علـي مسـكويه - رحمـه الله: إن الصواب شيء واحد وله سمت يشير إليه فأما الانحراف عن ذلك السمت والخطأ فيه وعنه فأمر لا نهاية له فلذلك لا يمكن ضبطه.

وإن انحرف عنه منحرف فإنما يكون ذلك منه كما جاء واتفق لا بإشارة من فهم ولا دليل من عقل.

وحفظ مثل هذا عسير جداً إذ كان الحفظ إنما هو تـذكر لصورة قيدها العقل وتلك الصورة هي مقتضى العقل أو رسم من رسوم قوى العقل.

فالإنسان معان على هذا الرسم بالفطرة ومعـان علـى تذكره - أيضاً - بالفطرة.

فأما العدول عنه فهو كالعدول عن نقطة الـدائرة التـي تسمى مركزاً فإن النقطة في الدائرة - التي ليست مركـزاً - هي كثيرة بلا نهاية وإنما المحدودة منها على نقطـة واحـدة أعني التي بعدها من جميع محيط الدائرة بالسواء.

مسألة لم صار العروضي ردىء الشعر قليل الماء

والمطبوع على خلافه ألم تبن العروض علـى الطبـع أليست هي ميزان الطبع فما بالها تخون وقد رأينا بعض مـن يتذوق وله طبع يخطي ويخرج من وزن إلى وزن وما رأينا عروضياً له ذلك.

الجواب: قال أبـو علـي مسـكويه - رحمـه الله: إن المطبوع من المولدين يلزم الواحد ولا يخرج عنه مادام طبعه يطيع ذلك.

ولكن سمعنا للشعراء الجاهليين المتقدمين أوزاناً لا تقبلها طباعنا ولا تحسن في ذوقنا وهي عندهم مقبولـة موزونـة يستمرون عليها كما يستمرون في غيرها كقـول المـرقش: لابنه عجلان بالطاف رسوم لم يتعفين والعهـد قـديم وهـي قصيدة مختارة في المفضليات ولها أخوات لا أحب تطويـل الجواب بإيرادها - كانت مقبولة الوزن في طباع أولئك القوم وهي نافرة عن طباعنا نظنها مكسورة.

وكذلك قد يستعملون من الزخـاف فـي الأوزان التـي تستطيبها ما يكون عند المطبـوعين منـا مكسـوراً وهـي صحيحة.

والسبب في جميع ذلك أن القوم كانوا يجبرون بنغمـات يستعملونها مواضع من الشعر يستوى بها الوزن.

ولأننا نحن لا نعرف تلك النغمات إذا أنشدنا الشعر على السلامة لم يحسن في طباعنا والدليل على ذلك أنا عرفنا فـي بعض الشعر تلك النغمة حسن عندنا وطاب في ذوقنا كقـول الشاعر: إن بالشعب الذي دون سلع لقتيلاً دمه ما يطل فـإن هذا الوزن إذا أنشد مفكك الأجزاء بالنغمة التي تخصه طـاب في الذوق وإذا أنشد كما ينشد سائر الشعر لم يطب في كـل ذوق.

وهذه سبيل الزحاف الذي يقع في في الشعر مما يطيب في ذوق العرب وينكسر في ذوقنا.

لولا أن الموسيقا مركوزة فـي الطبـاع ووزن الـنغم ومقابلة بعضه بعضاً مجبولة عليه النفس لما تساعدت النفوس كلها على قبول حركات أخر بعينها.

وتلك الحركات المقبولة هـي النسـب التـي يطلبهـا الموسيقي ويبني عليها رأيه وأصله.

والعروضي إنما يتبع هذه الحركات والسكنات التي فـي كل بيت فيحصلها بالعدد وبالأجزاء المتقابلة المتوازنة.

فإن نقص جزء من الأجزاء ساكن أو متحـرك فإنمـا يجبره المنشد بالنغمة حتى يتلافاه.

فمتى ذهب عنه ذلك لم يستقم في ذوقه ولم يساعد عليه طبعه.

فأما من نقص ذوقه في العروض فإنما ذلك للغلط الذي يقع له في بعض الزحافات التي يجيزها العروض وله مذهب عند العرب فيقع لصاحب الذوق الذي لا يعرف تلك النغمـة التي تقوم بذلك الزحاف - أنه جائز في كل موضع فيغلط من ههنا ويتهم أيضاً طبعه حتى يظن أن المنكسر مـن الشـعر أيضاً هو في معنى المزاحف وأنه كما لم يمتنع المزحوف من الجواز كذلك لا وهذا غلط قد عرف وجهه ومذهب صـاحبه فيه.

وأما واضع العروض فقد كان ذا علم بالوزن وصاحب ذوق وطبع فاستخرج صناعة من الطباع الجيدة تستمر لمـن ليست له طبيعة جيدة في الذوق ليتمم بالصناعة تلك النقيصة.

وكذلك الحال في صناعة النحو والخطابة ومـا يجـري مجراها من الصنائع العلمية.

وليس يجري صاحب الصناعة وإن كـان مـاهراً فـي صناعته - مجرى الطبع الجيد الفائق.

مسألة ما معنى قول بعض القدماء العالم أطول عمراً من الجاهل بكثير

وإن كان أقصر عمراً عنه.

ما هذه الإشارة والدفنية فإن ظاهرها مناقضة.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: قد تبين من مباحث الفلسفة أن الحياة على نوعين: أحدهما حيـاة بدنيـة وهي البهيمية التي تشاركنا فيها الحيوانات كلها.

وحياة نفسية وهي الحياة الإنسانية التي تكون بتحصـيل العلوم والمعارف.

وهذه هي الحياة التي تجتهد الأفاضل من النـاس فـي تحصيلها.

فالواجب أن يظن بالجاهل الذي يحيا حياة بدنية أنه ليس بحي بتة أعني أنه ليس بإنسان ولا فأما العـالم فالواجـب أن يقال فيه: إنه هو الحي بالحقيقة كما أن غيره هو الميت.

مسألة لم صارت بلاغة اللسان أعسر من بلاغة القلم

وما القلم واللسان إلا آلتان وما مستقاهما إلا واحد فلـم نرى عشرة يكتبون ويجيدون ويبلغون وثلاثة منهم إذا نطقوا لا يجيدون ولا يبلغون والذي يدلك على قلة بلاغـة اللسـان إكبار الناس البليغ باللسان أكثر من إكبارهم البليغ بالقلم.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: ذلـك لأن البلاغة التي تكون بالقلم تكون مع روية وزمان متسع للانتقاد والتخير والضرب والإلحاق وإجالة الروية لإبـدال الكلمـة بالكلمة.

ومن تبادل بالكلام متى لم يكن لفظه ومعناه متـوافيين عرض له التتعتع والتلجلج وتمضغ الكلام وهذا هـو العـي المكروه المستعاذ منه.

فأما البليغ فهو حاضر الذهن سـريع حركـة اللسـان بالألفاظ التي لا يقتصر منها أن يبلغ ما في نفسه من المعنـى حتى تتفرغ له قطعة من ذلك الزمان السريع إلـى توشـيح عبارته وترتيبها باختيار الأعذب فالأعذب وطلب المشـاكلة

والموازنة والسجع وكثير مما يحتاج في مثله إلى الزمان الكثير والفكر الطويل.

من بين هذا الحيوان فقد قال أبو زيد البلخي الفلسفي كلاماً سأحكيه.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: هذا الرجل الفاضل الذي ذكرته إذا كان يوجد له كلام في هذا المعنى فالأولى بنا أن نستعفيك الكلام فيه.

وإذا كنت غير معفينا فالأولى أن نكتفي بالإيماء إلى المعنى دون الإطالة فنقول: إن الحرارة إذا كانت مادتها لطيفة مواتية في الرطوبة والاستجابة إلى الامتداد فهي تمد الجسم الذي تعلقت به إلى جهتها - أعني العلو - مداً مستقيماً.

وإنما يعرض الانكباب والميل إلى جهة الأرض لشيئين: إما لضعف الحرارة وإما لقلة استجابة المادة التي تعلقت بها.

وأنت تتبين ذلك وتتأمله في الأشجار التي بعضها ينشعب بشعب مر جحنة نحو الأرض.

وبعضها ممتدة على جهة الاستقامة إلى فوق.

وبعضها مركبة الحركة بحسب مقاومة المادة لأن حركة الشيء المركب وما كان من الشجر والنبات ممتداً على وجه الأرض غير منتصب فهو لكثرة الأجـزاء الأرضـية فيـه ولضعف الحرارة وما كان الشجر منتصباً وقد تشعبت منـه نحو الأرض ويميناً وشمالاً فلأن حركة النـار والأرض قـد تركبتا فحدث منهما هذا الشكل المركـب بـين الانتصـاب والارجحنان.

وما كان الشجر ممتداً كالقضيب إلى فوق كالسرو ومـا أشبهه فلأن أجزاءه الأرضية والرطوبة المائية فيـه لطيفـة والحرارة قوية فلم يمتنع من الحركة المستقيمة التي تحركهـا النار.

وإذا تأملت حق التأمل هذه الأمثلة لم يعسر عليك نقلهـا إلى الحيوان إن شاء الله.

مسألة لم صار اليقين إذا حدث وطرأ لا يثبت ولا يستقر والشك إذا عرض أرسى وربض

يدلك على هذا أن الموقن بالشيء متى شككته نزا فؤاده وقلق به والشاك متى وقفت به وأرشدته وأهديت الحكمة إليه لا يزداد إلا جموحاً ولا ترى منه إلا عتواً ونفوراً.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: أظن السائل عن اليقين لم يعرف حقيقته وظن ان لفظة اليقين تدل على المعرفة المرسلة أو على الإقناع اليسير.

وليس الأمر كذلك فإن مرتبة اليقين أعلى مرتبة تكون في العلم وليس يجوز أن يطرأ عليه شك بعد أن صار يقيناً.

وكذلك من علم أن زوايا المثلث مساوية لقائمتين ليس يجوز أن يشك فيه.

وهذه سبيل العلوم المتيقنة بالبراهين وبالأوائل التي بها تعلم البراهين.

فأما ما دون اليقين فمراتبه كثيرة على ما بين في كتاب المنطق.

والشكوك تعترض كل مرتبـة بحسـب منزلتهـا مـن الإقناع.

وإذا كان الأمر كذلك فليس يرد قلب المتيقن - أبـداً - شك ينزو منه فؤاده بل قار وادع لا تحرك منه الشكوك بتة.

فأما ما ذكرته من أن الشاك إذا أرشد وأهديت له الحكمة لا يزداد إلا جموحاً فإن ذلك يعترض لأحد شيئين: إمـا لأن المرشد لم يتأت للشاك ولم يدرجه إلى الحكمة فحمله مـا لا يضطلع به وإما لأن الحكيم ربما نهى عن أشياء يميل إليهـا الطبع بالهوى.

وقد علمت بما بيناه فيما تقدم أن قـوى الهـوى أغلب وأقوى فينا من قوى العقل فيصير حاله حال من يجدنه حبلان أحدهما ضعيف والآخر قوى - لا محالة - يسـتجيب

للأقوى إلى أن تقوى عزيمته على الأيام فيضـعف القـوى ويقوى الضعيف كما أشار به الحكماء وشرعه الأنبياء.

والمضحك إذا لم يضحك - أكثر من ضحكهم منـه إذا ضحك وهذا عارض موجود في كل من ألهاك ولم يضحك.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمـه الله: إن مـن شأن المضحك أن يتطلب أموراً معدولة عن جهاتها ليستدعي بذلك تعجب السامع وضحكه.

وإذا لم يضحك هو إنما يدل من نفسه أنه متماسك غيـر مكترث للسبب الذي من شأنه أن يعجب منه ويضحك فيتضاد الحال بالتسامع حتى يقترن إلى السبب الأول السبب الثاني.

مسألة ما معنى قول العلماء على طبقاتهم النادر لا حكم له هكذا تجد الفقيه والمتكلم والنحوي والفلسفي.

فما سر هذا وما علمه وعلته ولم إذا ندر خلا من الحكم وإذا شذ عرى من التعليل.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: ليس الأمر على ما ظننته من أن جميع الطبقات من العلماء يستعملون هذه اللفظة.

وإنما يستعملها منهم من كانت طبقته في العلوم المأخوذة من التصفح والآراء المشهورة فإن هذه أوائل عند قوم في علومهم.

وأعني بقولي أوائل أي أنهم يجعلونها مبادىء مسلمة بمنزلة الأشياء الضرورية من مبادىء الحس والعقل فإذا فعلوا ذلك لم يخل من أن يرد عليهم ما يخالف أصولهم فيجعلونه نادراً وشاذاً مثال ذلك: أنه تصفح رجل منهم يوماً

في السنة كيوم السبت من كانون أنه يجيء فيه مطر وبقـي إلى ذلك سنين - حكم بأن هذا واجب لا بد منه.

فإن انتقض عليه ذلك زعم أنه شاذ نادر.

وكذلك من يتبرك بيوم في الشهر ويتشاءم بـآخر كمـا تفعله الفرس بأول يوم من شهرهم المسمى هرمز وبآخر يوم المسمى بانيران فإنه لا يزال يحكم بأن هذا على الوتيرة فإن انتقض قالوا هذا شاذ ونادر.

وكذلك حال من حكم بحكم مأخوذ من أوائل غير طبيعية وغير ضرورية فإنه غير مستمر له استمرار العلوم المبرهنة المأخوذة الأوائل من الأمور الضرورية.

وأنت ترى ذلك عياناً ممن لا يعرف علل الأشـياء ولا أسبابها من جمهور الناس فإن أحدهم إذا رأى أمراً حدث عند حضور أمر آخر نسبه إليه من غير أن يبحث هل هو علته أم لا.

وذلك أنه إذا رأى حالاً تسره عند حضور زيد زعم أن سبب ذلك الحال زيد.

فإن اتفق حضور زيد مرة أخرى واتفقت له حال أخرى سارة قوى ظنه وزادت بصيرته وكذلك تكون الحال في أكثر أمور هذا الصنف من الناس.

لا جرم أنه متى انتقض الأمر زعموا أنه شاذ.

ولهذه الحال عرض كثير وذلك أنه ربما مازج أسـباباً صحيحة كما يحكم في الشتاء أنه يجيء مطر يوم كذا لأنـه كذلك اتفق في العام الماضي.

فلأن الوقت شتاء ربما اتفق ذلك مراراً كثيرة ولكن ليس سبب المطر ذلك اليوم بل له أسباب أخر وإن اتفق فيه.

فأما الرجل الفلسفي فإنه إذا تشبه بغيره أو أخذ مقدماته من مثل تلك المواضع عرض له - لا محالة - ما عـرض لغيره.

ولذلك وجب أن تنزل الأمور منازلها فما كان منهـا ذا برهان لم يتغير ولم ينتظر ورود ضد عليه ولا شك فيه.

وإذا كان غير ذي برهان إلا أن لـه دلـيلاً مسـتمراً صحيحاً سكن إليه ووثق به.

فأما ما ينحط إلى الإقناعات الضعيفة فينبغي ألا يسـكن إليه ولا يوثق به وانتظر أن ينقضه شيء طارىء عليه ولـم يمتنع من الشكوك والاعتراضات عليه.

أنه لا يجوز أن يتفق أن يمس أهل محلة لحـاهم فـي ساعة واحدة وفصل واحد وحال واحدة.

وإن جاز هذا فهل يجوز في جميع من في العـالم وإن كان لا يجوز أن يتفق هذا فما علته فإن المتكلم سـكت عنـد الأولى حين ذكر اليقين والضرورة.

ولعمري إن الغشاء حق ولكن العلة باقية.

وسيمر بيان ذلك على حقيقته في الشوامل إن شاء الله.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: إن الكـلام على الواجب والممتنع والممكن قد استقصاه أصحاب المنطق وبلغ صاحب المنطق فيه الغاية.

والذي يليق بهذا الموضع هو أن يقال: إن الواجب مـن الأمور هو الذي يصدق فيه الإيجاب ويكذب فيه السلب أبداً.

والممتنع ما يكذب فيه الإيجاب ويصدق فيه السلب أبداً.

والممكن ما يصدق فيه الإيجاب أحياناً ويكذب فيه أحياناً ويكذب فيه السلب أحياناً ويصدق أحياناً.

فإذا كانت طبائع هذه الأمور مختلفة فمسألتك هذه مـن طبيعة الممكن.

فإن جوز فيه أن يكون جميع الناس يفعلونه فـي حـال واحدة ضير من طبيعة الواجب.

وأيضاً فإن أرسطاليس قد تبين أن المقدمات الشخصية في المادة الممكنة والزمان المستقبل لا تصدق معاً ولا تكذب معاً ولا تقتسم الصدق والكذب مثال ذلك زيد يستحم غداً ليس يستحم زيد.

فإن هاتين المقدمتين ليس يجوز أن تصدقا معـاً لـئلا يكون شيء واحد بعينه موجوداً وغير موجود.

ولا يجوز أن تكذبا معا لئلا يكون شيء واحد موجـوداً وغير موجود ولا يمكننا أن نقول إنهمـا تقتسـمان الصـدق والكذب لئلا يرفع بذلك الممكن.

وهذا قول محير فلذلك ألطف أرسطاطاليس فيه النظـر فقال: إن الشيء الممكن إنما يصدق عليه الإيجاب أو السـلب على غير تحصيل.

والشيء الواجب والممتنع يصـدق عليهمـا الإيجـاب والسلب على تحصيل.

أعني أنه إنما يقتسم الصدق والكذب المقدمات الممكنـة بأن توجد على طبيعتها الإمكانية.

فأما الضرورية فإنها تقتسم الصدق والكذب على أنهـا ضرورية.

وهذا كلام بين واضح لمن ارتـاض بـالمنطق أدنـى رياضة.

ومن أحب أن يستقصيه فليعد إليه في مواضـعه يجـده شافياً.

فقيل له: أيستمر القياس في جميع ما يذهب إليـه مـن الألفاظ فقال: لا.

فقال السائل: فينكسر القياس في جميع ذلك فقال: لا.

فقيل له: فما السبب فقال: لا أدري ولكن القياس يفـزع إليه في موضع ويفزع منه في موضع.

وعرضت هذه المسألة على فيلسوف فأفاد جواباً سيطلع عليك مع إشكاله إن شاء الله.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: أما قيـاس النحو فليس مبيناً على أوائل ضرورية فلذلك لا يستمر وإنما أجاب هذا الرجل العالم بالنحو عن القيـاس الـذي يخـص صناعته ولم يلزمه إلا ذاك.

فأما الفيلسوف فقياساته كلها مستمرة لا ينكسـر منهـا شيء لا سيما ضرب من القياس وهو المسمى برهاناً.

وقد تقدم - في المسألة المتقدمة إن النادر لا حكـم لـه كلام يصلح أن يجاب به ههنا فلتعد إليه إن شاء الله.

مسألة سأل سائل هل خلق الله - تعالى - العالم لعلة أو لغير علة

فإن كان لعلة فما هي وإن كان لغير علة فمـا الحجـة الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: ليس يجـوز أن يقال: إن الله خلق العالم لعلة لما تقدم من قولنا إن العلة سابقة للمعلول بالطبع.

فإن كانت العلة أيضاً معلولة لزم أن تكـون لهـا علـة تتقدمها.

وهذا مار بغير نهاية وما لا نهاية له يصح وجوده.

فإذن لا بد من أن يقال أحد شيئين: إما أن العلة لا علـة لها وإما أن العالم لا علة له غير ذات الباري - تعالى ذكـره - فإن قيل: إن للعالم علة غير ذات الباري - تعالى - فـإن تلك العلة لا علة لها.

فيجب من ذلك أن تكون العلة أزلية لأنها واجبة الوجود.

وإذا كانت كذلك لزم فيها جميع ما سلم في ذات الباري - تعالى - ولو كان كذلك أولاً لم يزل.

وقد قلنا في الباري - تعالى - ذلك بالبراهين التي تأدت إلى القول به.

وليس يجوز ان يكون شيئان لهما هذا الوصف أعني أن كل واحد منهما اول لم يزل.

وذلك أنه لا بد أن يتفقا في شيء صار كل واحد منهما أول وأن يختلفا في شيء به صار كل واحـد منهمـا غيـراً لصاحبه.

وذلك الشيء الذي اشتركا فيه والذي تباينا به لا بـد أن يكون فصلاً مقوماً أو مقسماً فيصير فالجنس متقدم على النوع بالطبع.

والنوع الذي يلازمه فصل مقوم ليس بأول لأنه مركـب من ذات وفصل مقوم.

والمركب متأخر عن بسيطه الذي تركب منه.

فهذه أحوال يناقض بعضها بعضا ولا يصـح معهـا أن يدعى في شيئين أن كل واحد منها اول لم يزل.

وشرح هذا المعنى وإن طال فهو عائد إلى هـذا النبـذ الذي يكتفي به ذو القريحة الجيدة والذكاء التام.

مسألة لم يضيق الإنسان في الراحة إذا توالت عليه وفي النعمة إذا حالفته

وبهذا الضيق يخرج إلى المرح والنزوان وإلى البطـر والطغيان وإلى التحكك بالشر والتمرس به حتى يقع في كـل مهوى بعيد وفي كل امر شديد.

ثم يعض على أنامله غيظاً على نفسه بسـوء اختيـاره وأسفاً على تركه محمود الرأى ومجانبته نصيحة الناصـحين مع ما يجد من الألم في صدره من شماتة الشامتين.

أي أطفاه الشبع وأبطرته الكفاية وأترفته النعمـة حتـى بطر وأشر واضطرب وانتشر.

ومن أجل ذلك قال بعض السلف الصالح: العافية ملـك خفي لا يصبر عليها إلا ولى ملهم أو نبي مرسل.

هذا والناس مع اختلافهم يحبون العافية ويميلـون إلـى الراحة ويعوذون من الشر ومما يورث منه ويستعقب عنه.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: السبب في ذلك ان الراحة إنما تكون عن تعب تقدمها لا محالة.

وجميع اللذات يظهر فيها أنها راحات من آلام.

وإذا كانت الراحة إنما تكون عن تعب فهي إنما تسـتلذ وتستطاب ساعة يتخلص من الشيء المتعب.

فإذا اتصلت الراحة وذهب ألم التعب لم تكـن الراحـة موجودة بل بطلت وبطل معناها.

ومع بطلانها بطلان اللذة.

ومع بطلان اللذة غلط الإنسان في الشوق إلى اللذة التي يجهل حقيقتها.

أعني أنه يشتاق إلى معنى اللذة ويجهل أنها راحة مـن ألم.

وهذا المعنى إذا لاح للعالم به وتبينه لم يشتق إلى اللـذة بتة وصار قصاراه إذا آلمه الجوع أن يداويه بالـدواء الـذي يسمى الشبع لا أنه يقصده اللذة نفسها بل يرى اللذة شيئاً تابعاً لغرضه لا أنها مقصودة الأول ولذلك يزهد العالم في الأشياء البدنية أعني الدنيوية وهي ما يتصل بالحواس وتسمى لذيذة.

فأما الجاهل فلأنه يعترض له ما ذكرناه بالضرورة صار يقع فيه دائماً فيحصل في هموم وآلام وامراض لا نهاية لها.

وعاقبه جميع ذلك الندم والأسف.

مسألة لم صار بعض الأشياء تمامه أن يكون غضاً طرياً ولا يستحسن

ولا يستطاب إلا كذلك وبعض الأشياء لا يختار ولا يستحسن إلا إذا كان عتيقاً قديماً قد مر عليه الزمان ولم لم تكن الأشياء كلها على وجه واحد عند الناس وما السبب في انقسامها على هذين الوجهين ففيه سر.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: لما كانت كمالات الأشياء المختلفة أعني ان بعضها تتم صورته التي هي كماله في زمان قصير وبعضها تتم صورته في زمان طويل - كان انتظار الإنسان للكمال منها وتفضيله إياها بحسبه.

ولما كان الشيء يبتدىء وينتهي إلى الكمال ثـم يـنحط حتى يتلاشى ويعود إلى ما منه بدأ - كان أفضل أحواله وقت انتهائه إلى الكمال.

فأما حين صعوده إليه أو انحطاطه عنه فحالان ناقصان وإن كانت الأولى أفضل من الثانية.

ولما كانت هذه القضية مستمرة فيما كان في عالمنا هذا أعني عالم الكون والفساد - وجب من ذلك أن تكون استطابة الناس واستحسانهم لصورة الكمال في واحد واحد من الأشياء المختلفة أيضاً مختلفاً لأجل ما ذكرناه.

مسألة لم صار الإنسان إذا صام أو صلى زائداً عن الفرض المشترك فيه

حقر غيره واشتط عليه وارتفع علـى مجلسـه ووجـد الخنزوانة في نفسه وطارت النعرة في أنفه حتى كأنه صاحب الوحي أو الواثق بالمغفرة والمنفرد بالجنة.

وهو مع ذلك يعلم أن العمل معرض للآفات وبها يحبط ثواب صاحبه ولهذا قال الله - تعالى - ﴿**وقَـدِمنَا إِلَـى مـا عمِلُوا مِن عملٍ فَجعلْنَاه هباء منثُورا**﴾ ولما يعرض له مـن هذا العارض علة ستنكشف في جواب المسألة وكان بعـض أصحابنا يضحك بنادرة في هذا الفصل قال: أسـلم يهـودى غداة يوم فما أمشى حتى ضرب مؤذناً وشتم آخر وغضـب على آخر.

فقيل له: ما هذا أيها الرجل فقال: نحن معاشـر القـراء فينا حده!.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: كـل مـن استشعر في نفسه فضيلة وكان هناك نقصان من وجه آخـر

وخشى أن تنكتم تلك الفضيلة أو لا يعرفها غيره منه - عرض له عارض الكبر لأن معنى الكبر هو هذا.

أي أن صاحبه يلتمس من غيره أن يـذعن لـه بتلـك الفضيلة ويعرفها له.

فإذا لم يعرفها تحرك ضروب الحركة المضطربة ولهذا صدق القائل: ما تكبر أحد إلا عن ذلة يجدها في نفسه.

وإنما السلامة من هذا العارض هو أن يلتمس الإنسـان الفضيلة لنفسه لا لشيء آخر أكثر من أن يصير هـو بنفسـه فاضلاً لأن يعرف ذلك منه أو يكرم لأجله.

فإن اتفق له أن يعرف فشيء موضوع في موضعه وإن لم يعرف له ذلك لم يلتسمه من غيره ولم يكترث لجهل غيره به.

ولأجل محبة الكرامة تعرض قوم للمتالف وعرض لقوم الصلف ولآخرين الهرب من الناس إلى غير ذلك من المكار.

والذي يجب على العاقل هو أن يلتمس الفضائل في نفسه ليصير بها على هيئة كريمة ممدوحة في ذاته أكـرم أم لـم يكرم وعرف ذلك له أم لم يعرف.

ويجعل مثاله في ذلك الصحة فإن الصحة تطلب لـ ذاتها ويحرص المرء عليها ليصير صحيحاً حسب لا ليعتقـد فيـه ذلك ولا ليكرم عليها.

وذلك إذا جعلت له صحة النفس بحصول الفضـائل لا ينبغي أن يطلب من الناس أن يكرموه لها ولا أن يعتقدوا فيه ذلك.

ومتى خالف هذه الوصية وقع في ضروب من الجهالات التي أحدها الكبر والحالة التي وصفت.

مسألة حكى بعض أصحابنا

أن الرشيد قال لإسحاق الموصلي كيف حالك مع الفضل بن يحيى وجعفر بن يحيى فقال: يا أمير المؤمنين أما جعفـر فإني لا أصل إليه إلا على عسر فإذا وصلت إليه قبلت يـده فلا يلتفت إلى بطرف ولا ينعم لي بحرف.

واما الفضل فإني ما أغشى بابه إلا ويتلقاني ويهش لـي ويخصني ويسألني عن دقيق أمري وجليله ويصـحبني مـن بشره وطلاقة وجهه وتهلله ورقة نغمتـه - مـا يغمرنـي ويعجزني عن الشكر وأبقى خجلاً في أمره وليس غير ذلك.

فقال الرشيد عند هذا الحديث: يا أبا إسحاق فأيهما عندك آثر وفعل أيهما من نفسك أوقع فقال: فعل الفضل.

هذا آخر الحكاية.

وموضع المسألة منها: ما السبب في تشـريف إسـحاق فعل الفضل دون فعل جعفر والفضل مبذولة عرض لا بقـاء له ولا منفعة به.

ومبذول جعفر جوهر له بقـاء والحاجـة إليـه ماسـة والرغبات به منوطة والآمال إليه مصروفة.

الدليل على ذلك أنك لا تجد طالباً في الدنيا لبشر رجـل ولا ضارباً في الأرض لبشاشة إنسان.

وأنت ترى البر والبحر مترعين بمنتجعي المال وأبنـاء السؤال وخدم الآمال عند الرجال.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: أما الحكاية فأظنها مقلوبة.

وذلك أن الموصوف بالكبر هو الفضل وهـو صـاحب الشرف في العطاء وأما جعفر فهو إلا أن المتفـق عليـه أن إسحاق فضل صاحب الطلاقة - وإن كان في الأكثر خاليـاً من بره على صاحب البر والعطاء الجزيل لما قرنه بـالكبر والتيه.

والناس على تفاوت عظيم في الموضع الذي سألت عنه وتعجبت منه.

وذلك أن منهم المحب للثروة واليسار ومـنهم المحـب للكرامة والجاه.

فأما محب الثروة فقد يحب الجاه والكرامة ولكن ليكتسب بهما مالاً.

وأما محب الجاه والكرامة فقد يحب المال والثروة ولكن ليكتسب جاهاً وينال كرامة.

وكل طائفة من هاتين الطائفتين تزعم أنها هي الكيسة وأن صاحبتها هي الغافلة البلهاء.

والصحيح من ذلك ان كل واحد منهما ينازع إلى أمر طبيعي وإن كان قد مال السرف بهما جميعاً إلى الإفراط وذاك أن المال ينبغي أن يعتدل في طلبه ويكتسب من وجهه ثم ينفق في موضعه.

فمتى قصر في أحد هذه الوجوه صار شرها وأورث ذلة وكسب بخلاً وإثماً.

وأما الكرامة فينبغي أن تكون في الإنسان فضيلة يستحق بها أن يكرم لا أن تطلب الكرامة بالعسف أو بالكبر الذي ذممناه فيما تقدم من المسائل آنفاً.

فإذا كان الأمر على ما ذكرناه وكانت الكرامة تابعة للفضيلة فالكرامة أشرف من المال تتبعه وبالجملة فإن المال

ليس بمطلوب لذاته بل هو آلة يوصل به إلى المآرب والأشجان الكثيرة.

وإنما يحب لأنه بإزاء جميع المطلوبات أي به يتوصل إلى المحبوبات فأما في نفسه فهو حجر لا فرق بينه وبين غيره إذا نزعت عنه هذه الخصلة الواحدة.

فأما الكرامة فقد تطلب لذاتها إذا كان الطالب لها من جهة الاستحقاق بالفضيلة وذلك لما تحصل عليه النفس من الالتذاذ الروحاني والسرور النفساني.

وإن كانت من جهة النفس الغضبية فإن هذه النفس وإن كانت دون الناطقة فإنها فوق النفس البهيمية التي تلتذ اللذات البدنية التي تشارك فيها النبات والخسيس من الحيوانات.

فأما قولك: إنك تجد محبي المال أكثر من محبي الكرامة فكذا يجب أن يكون لأن أكثر الناس هم الذين يشبهون البهائم وإنما يتميز القليل منهم بالفضائل.

فكما أن المتميزين بفضائل النفس الناطقة من القليل فكذلك المتميزون بفضائل النفس الغضبية أقل من الجمهور.

مسألة ما بال خاصة الملك والدانين منه والمقربين إليه لا يجري من ذكر الملك على ألسنتهم

مثل ما يجري على ألسنة الأباعد منه

مثل البوابين والشاكرية الساسة فإنك تجد هؤلاء علـى غاية التشيع بذكره ونهاية الدعوى في الإشارة إليه والتكـذب عليه.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: لسـببين: أحدهما أن الأقربين إلى الملوك هم المؤدبون المستصـلحون لخدمتهم.

وفي جملة الآداب التي أخذوا بها ترك ذكر الملك فـإن في ذكرهم إياه ابتذالاً له وانتهاكاً لهيبته وهتكاً لحرمته.

فأما أولئك الطبقة فلسوء آدابهم لا يميزون ولا يـأبهون لما ذكرته فهم يجرون على طباع العامة اللائقـة بهـم فـي

الافتخار بما لا أصل له وادعاء ما لا حقيقة له وظنهم أنهـم ينالون بذلك كرامة ومحلاً عند أمثالهم.

وأما السبب الآخر فخوف حاشية الملك من عقوبته فإن الملك يعاقب على هذا الذنب ويراه سياسة لـه لـئلا يتعـدى ذاكروه إلى إفشاء سر وإخراج حديث لا ينبغي إخراجه.

مسألة ما الشبهة التي عرضت لابن البصري فيما تفرد به من مقالته

حين زعم أن الله - تعالى - لم يزل ناظراً إلى الدنيا رائياً لها مدركاً فإن شغبه وشغب ناصريه وأصحابه قد كثر بين العلماء.

فما وجه باطله إن كان قد أبطل وما وجه الحق إن كان قد حقق.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: أما شبهة صاحب هذه المقالة فمركبة وذلك أنه لحظ إدارك الحي منا فوجده بنوعين: أحدهما عقلي والآخر حسي.

والحسي منه وهمي ومنه بصري.

فأما الحسي البصري فإنما يدرك المبصر بآلة ذات طبقات ورطوبات وقصبة مجوفة ذاتية من بطن الدماغ ويحتاج إلى جرم مستشف يكون بينه وبين المبصر وإلى ضوء معتدل ومسافة معتدلة وألا يكون بينهما حاجز ولا مانع.

وأما الوهم فقد ذكرنا من أمره أنه يتبع الحس فلا يجوز أن يتوهم ما لا يدرك أو يدرك له نظير.

وأما الإدراك العقلي فليس يحتاج إلى شيء من الحواس بل للعقل نفسه قوة ذاتية بها يدرك الأشياء المعقولة.

والكلام على هذا الإدراك ألطف وأغمض من الكلام في الإدراك الحسي.

ولما اختلطت على صاحب المسألة هذه الإدراكات وعلم أن الباري - جلت عظمته - عالم بالأمور الكائنة سمي هـذا العلم إدراكاً وظنه من جنس إدراكنا وعلومنا الوهمية فتركبت الشبهة له من الظنون الكاذبة.

وتحقيق هذه الإدراكات وتمييزها حتى يعلم ما يخـتص به الحي منا ذو العقل والحس وكيف تكون إدراكاته للأمـور الموجودة وتنزيه الباري - جل اسمه - عن جميعها إذ كانت هذه كلها منا انفعالات أعني العلوم والمعارف كلها وأنـه لا يجوز أن نعلم شيئاً محسوساً ولا معقولاً بغير انفعال وأن الله تقدس وتعالى ذكره - ليس بمنفعل وإنما يعلم الأشياء بنـوع أعلى وأرفع مما نعلمه - أمر صعب يحتاج فيه إلـى تقدمـة علوم كثيرة.

وفيما ذكرناه كفاية في إيضاح وجه شبهة لهذا الرجـل فيما ذهب إليه.

مسألة حدثني عن ولوع الشاعر بالطيف وتشبيبه به واستهتاره بذكره وهكذا تجد أصناف الناس

وهذا معروف عند من عبثت به الصبابة ولحقته الرقـة وألفت عينه حلية شخص ومحاسنه وعلق فؤاده هواه وحبه.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: الطيف هو اسم لصورة المحبوب إذا حصلته النفس في قوتها المتخيلـة حتى تكون تلك الصورة نصب عينه وتجاه وهمه كلما خـلا بنفسه.

وهذه حال تلحق كل من لهج بشيء فإن صورته ترتسم في قوته هذه التي تسمى المتخيلة وتكون ببطن الدماغ المقدم.

فإذا تكررت هذه الصورة على المحبوب على هذه القوة انتقشت فيها ولازمها.

فإذا نام الإنسان أو استيقظ لم تخل من قيام تلك الصورة فيها ويجد المشتاق في النوم خاصة إنسانه لأن النوم يتخيـل فيه أشياء مما في نفسه فربما رأى في النوم أنه قد وصل إليه الوصول الذي يهواه فيكون من ذلك الاحتلام واستفراغ المادة التي تحركه إلى الشوق والاجتماع مع المحبوب فيزول عنـه أكثر ذلك العارض ويصير سبباً لبرء تام فيما بعد.

مسألة ما السبب في ترفع الإنسان عن التنبيه على نفسه بنشر فضله وعرض حاله

وإثبات اسمه وإشاعة نعته وليس بعذ هـذا إلا إثبـات الخمول.

والخمول عدم ما وهو إلى النقص ما هو لأن الخامـل مجهول والمجهول نقيض المعدوم.

ولا تبارى في المعدوم ولا تمارى في الموجود.

وكان منشأ هذه المسألة عن حال هذا وصفها: عـرض بعض مشايخنا كتاباً له صنفه علينا فلم نجده ذكر على ظهره: تأليف فلان ولا تصنيفه ولا ذكر اسمه من وجه الملك.

فقلنا له: ما هذا الرأى.

فقال: هو شيء يعجبني لسر فيه.

ثم أخرج لنا كتباً قد كتبها في الحداثة فيها اسمه وقـال: هذا أثر أيام النقص.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: إن الفضل ينبه على نفسه وليست حاجة إلى تنبيه الإنسـان عليـه مـن نفسه.

وذاك أن الفضائل التي هي بالحقيقـة فضـائل تشـرق إشراق الشمس ولا سبيل إلى إخفائها لو رام صاحبها ذلك.

وأما الشيء الذي يظن أنه فضيلة وليس كذلك فهو الذي يخفى.

فإذا تعاطى الإنسان مدح نفسه وإظهار فضيلته بالدعوى تصفحت العقول دعواه فبان عواره وظهر الموضـع الـذي يغلط فيه من نفسه.

فإن اتفق أن يكون صادقاً وكانت فيه تلك الفضيلة فإنما يدل بتكلف إظهارها على أنه غير واثق بآراء الناس وتصفحهم أو هو واثق ولكنه يتبجح عليهم ويفخر.

فأما الإنسان الكبير الهمة فإنه يستقل لنفسه ما يكون فيه من الفضائل لسموه إلى ما هو أكثر منه ولأن المرتبة التي تحصل للإنسان من الفضل وإن كانت عالية فهي نزر يسير بالإضافة إلى ما هو أكثر منه.

وهو متعرض لطباع الإنسان مبذول له وإنما يمنعه العجز الموكل بطبيعة البشر عن استيعابه وبلوغ أقصاه أو يشغله عنه بنقائص تعوقه عن التماس الغاية القصوى من الفضائل البشرية.

مسألة سأل سائل عن النظم والنثر وعن مرتبة كل واحد منهما

ومزية أحدهما ونسبة هذا إلى هذا وعن طبقات الناس فيهما فقد قدم الأكثرون النظم على النثر ولم يحتجوا فيه

بظاهر القول وأفادوا مع ذلك به وجانبوا خفيات الحقيقة فيـه وقدم الأقلون النثر وحاولوا الحجاج فيه.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: إن الـنظم والنثر نوعان قسيمان تحت الكلام والكلام جنس لهما.

وإنما تصح القسمة هكذا: الكلام ينقسم إلـى المنظـوم وغير المنظوم.

وغير المنظوم ينقسم إلى المسجوع.

ومثال ذلك مما جرت به عادتك أن تقول: الكلام بما هو جنس يجري مجرى قولك الحي.

فكما أن الحي ينقسم إلى الناطق وغير الناطق.

ثم إن غير الناطق ينقسم إلى الطائر وغير الطائر.

ولا تزال تقسمه حتى ينتهي إلى آخر أنواعه.

ولما كان الناطق والطائر يشتركان في الحي الذي هـو جنس لهما ثم ينفصل الناطق عن الطائر بفضـل النطـق - فكذلك النظم والنثر يشتركان في الكلام الذي هو جنس لهما ثم ينفصل النظم عن النثر بفضل الوزن الذي به صار المنظوم منظوماً.

ولما كان الوزن حلية زائدة وصورة فاضلة على النثـر صار الشعر أفضل من النثر من جهة الوزن.

فإن اعتبرت المعاني مشتركة بين النظم والنثر.

وليس من هذه الجهة تميز أحدهما من الآخر بل يكـون كل واحد منهما صدقاً مرة وكذباً مرة وصحيحاً مرة وسـقيماً أخرى.

ومثال النظم من الكلام مثال اللحن من النظم فكمـا أن اللحن يكتسي منه النظم صورة زائدة على ما كان له كـذلك صفة النظم الذي يكتسى منه الكلام صورة زائدة على ما كان له.

هي جوهر نثر فإن ألفته بالنظم صار قلائداً وعقوداً.

مسألة لم صار الحظر يثقل على الإنسان

وكذا الأمر إذا ورد أخذ بالمخنق وسد الكظم وقد علمت أن نظام العالم يقتضي الأمر والنهي ولا يتمان إلا بآمر ونـاه ومأمور ومنهي.

وهذه أركان ودعائم.

ولكن ههنا مكتومة بالإشراف عليهـا يكمـل الإنسـان فيعرف الملتبس من المتخاص.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: إن الأمـر الذي أومأت إليه والحظر إنما يقعان في جنس الشهوات التي تجمح بالإنسان إلى القبائح وبلزوم الأعمال التي فيها مشـقة وتؤدى إلى المصالح.

ولما كان الإنسان ميله بالطبع إلى تعجل الشهوات غير ناظر في أعقاب يومه وإلى الهويني والراحة في عاجل اليوم دون ما يكسب الراحة طول الدهر - ثقل عليه حظر شهواته والأمر الذي يرد عليه بالأعمال التي فيها مشقة.

وهذه حال لازمة للإنسان منذ الطفولة فإن أثقل الأشياء عليه منع والديه مأربه وأخذهما إياه بلاف الأعمال النافعة ثـم إذا كمل صار أثقل الناس عليه طبيبه ومعالجه ونصيحه فـي المشوره وسلطانه الذي يأخذه بمنافعه ومصالحه.

وهذه حال الناس المنقادين لشهواتهم المتبعين لأهوائهم.

وقد يقع فيهم الجيد الطبع الصحيح الروية القوى العزيمة فلا يأتي من الأمور إلا أجملها قامعاً لهواه متحملاً ثقل مئونة ذلك لما ينتظره من حسن العاقبة وإحمادها.

ومثل هذا قليل بل أقل من القليل وليس إلى أمثاله يوجه الخطاب بالأمر والنهى ولا إياه خوف بالوعد والوعيد وأنذر العذاب الأليم.

مسألة ما السبب في أن الخطيب على المنبر وبين السماطين وفي يوم المحفل

-يعتريه من الحصر والتتعتع والخجل في شـيء قـد حفظه وأتقنه ووثق بحسنه ونقائه أتراه ما الذي يستشعر حتى يضل ذهنه ويعصيه لسانه ويتحير باله ويملك عليه الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمـه الله: إن انصـراف الـنفس بالفكر إلى جهة من الجهات يعوقه عن التصرف في غيرهـا من الجهات ولذلك لا يقدر أحد أن يجمع بين الفكر في مسألة هندسية وأخرى نحوية أو شعرية.

بل لا يتمكن أحد من تدبير أمر دنيوي وآخر أخـروي في حال واحدة.

ومن تعاطى ذلك فإنما يقطع لكل واحد جزءاً من الزمان وإن قل.

فأما أن يكون زمان هذا هو بعينه زمان هذا فلا.

وإنما عرض لنا هذا - معاشر الناس - لأجل التباسـنا بالهيولى واستعمال النفس للمادة والآلة.

والأمر في ذلك واضح بين مشاهد بالضرورة.

ولما كان الفكر يوم الحفل منصرفاً إلى ما ينصرف إليه من الناس عيب إن وجدوا وتقصـير إن حفظـوا - اشـتغل الإنسان بتخوف هذه الحال وأخذ الحذر منها فكان هذا عائقـاً عن الأفعال التي تخص هذا المكان.

وهذا الاضطراب من النفس هو الـذي يجعـل الآلات مضطربة حتى تحدث فيها حركات مختلفة على غير نظـام أعني التتعتع وما أشبهه وذلك أن مستعمل الآلة إذا اضطرب تبعه اضطراب آلته لا محالة.

خاصة إذا كان منه بسبب وضمهما نسب ورجعا إلـى حال جامعة ومذهب مشترك وما الفاصل من المنظور إليـه إلى الناظر وما الواصل من المتكلم إلى السامع حتى يغضي طرفه حياله ويسد أذنه.

هذا شيء قد شاهدته بل قد دفعت إليه.

وإنما التأمت المسـألة بالحادثـة لأن التعجـب تمكـن والاستطراف ثبت إلى أن وقف على السبب الجالب والأمـر الغالب.

وعند ظهور العلة يثبت الحكم وبانكشاف الغطاء ينقطع ولوع المستكشف.

فسبحان من له هذه اللطائف المطوية وهـذه الخبيئـات الملوية عن العقول الزكية والأذهان الذكية.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: ينبغـي أن نعيد ذكر السبب في الحياء والخجل ذكراً مجملاً فنقـول: إن الحياء هو انحصار يلحق الناس خوفاً من قبيح.

فإذا كان هذا هو الحياء فإن الإنسان إذا كان بسبب مـن المتكلم لحق نفسه من العارض قريب مما يلحق المتكلم لأنـه يخشي من وقوع أمر قبيح منه أو كلام يعاب عليه مثـل مـا يخشاه المتكلم.

وقد كنا أومأنا فيما سبق إلى أن النفس واحـدة وإنمـا تتكثر بالمواد.

ولولا ذلك لما كان لأحد سبيل إلى أن ينقل ما في نفسه إلى نفس غيره بالإفهام وفيما مر من ذلك فيما مضى كفايـة لأن ما يحتاج إليه ههنا هو أن يظهر أن القبيح الذي يخـتص

بزيد يعم عمراً أيضاً من جهة وإن كان عمرو غريباً من زيد فكيف إذا ضمه وإياه سبب أو نسب.

وليس يحتاج أن ينفصل من المنظور إلى الناظر شـيء لأن أفعال النفس وآثارها لا تكون على هذه الطريقة الحسـية والجسمية لا سيما واستشعار كل واحد من المتكلم والسـامع استشعار واحد في تخوف القبيح والحذر من الزلل والخطـأ فإن هذا الاستشعار يعرض منه الحياء والخجل كما قلنا.

ومتى غلب على ظن السامع أن المتكلم يسيء ويزيـغ صار خوفه وحذره يقيناً أو شبيهاً باليقين فعظم العارض لـه من الحياء حتى يلحقه ما ذكرت من الحركة المضطربة.

وكذلك حال المتكلم إذا لم يثق بنفسه أو لم تكن له عادة بالوقوف في ذلك المقام والكلام فيه فإن حذره يشتد وحيـاءه يكثر وبزيادة الحياء يزداد الاضطراب ويمتنـع القـدر مـن الكلام الذي تسمح به النفس عند توفر قوتها واجتماع بالهـا وسكون جأشها وهدوء حركاتها.

المسألة ما علة كراهية النفس الحديث المعاد وما سـبب ثقل إعادة الحديث على المستعاد وليس فيه في الحال الثانيـة إلا ما فيه في الحالة الأولى فإن كان فارق بينهما فما هو.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: إن الـنفس تأخذ من الأخبار المستطرفة والأحاديث الغريبة عندها شبيهاً بما يأخذه من أقواته وما حصلته النفس من المعارف والعلوم فإعادته عليها بمنزلة الغذاء من الجسم الذي اكتفى منه.

فإذا أعيد عليه غذاء هو الأول ثقل عليه واستعفى منه.

فكذلك حال النفس في المعارف.

وينبغي أن تؤخذ هذه الأمثلة التي أوردتها عن الأجسام على ما ليس بالجسم أخذاً لطيفاً لا يحصل منه ظل في تلـك الأمور الشريفة فيفسد على الإنسان تخيله ويذهب وهمه منـه مذهباً غير لائق بالمعنى المقصود.

وأرجو أن يكفي الناظر في المسائل ما حددته فإني إنما أجبت من له قدم في هذه العلوم وتحرم بها.

وينبغي لمن لم تكن له هذه الرتبة ان يرتاض أولاً بهذه العلوم ارتياضاً جيداً ثم ينظر في هذه الأجوبة إن شاء الله.

تعالى - بما يأباه العقل ويخالفه ويكرهـه ولا يجيـزه كذبح الحيوانات وكإيجاب الدية على العاقلة.

وقد جهزت المسألة إليك ووجهت أملي في الجواب عنها نحوك.

وأنت المدخر لغريب العلم ومكنون الحكمة.

فإن تفضلت بالجواب وإلا عرضت عليك ما قلت للسائل ورويت ما دار بيني وبين المجادل فإن كان سديداً عرفتنيه وإن كان ضعيفاً نصحتني فيه.

فالعلم بعيد الساحل عميق الغور شديد الموج.

ولولا فضل الله العظيم على هذا الخلق الضعيف لما وقف على شيء ولا نظر في شيء لكنه لطيف بعباده رءوف يبتدىء بالنعمة قبل المسألة وبالخير قبل التعرض.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: ليس يجوز أن ترد الشريعة من قبل الله - تعالى - بما يأباه العقل ويخالفه ولكن الشاك في هذه المواضع لا يعرف شرائط العقل وما يأباه.

فهو - أبداً - يخلطه بالعادات ويظن أن تأبى الطباع من شيء هو مخالفة العقل.

وقد سمعت كثيراً من الناس يتشككون بهـذه الشـكوك وحضرت خصوماتهم وجدالهم فلم يتعدوا ما ذكرته.

وينبغي أن نوطىء للجواب توطئة من كلام نبـين فيـه الفرق بين ما يأباه العقل وبين ما يأباه الطبع ويتكرهه الإنسان بالعادة فنقول: إن العقل إذا أبى شيئاً فهو أبدى الإباء لـه لا يجوز أن يتغير في وقت ولا يصير بغير تلك الحال.

وهكذا جميع ما يستحسنه العقل أو يستقبحه.

وبالجملة فإن جميع قضايا العقل هي أبدية واجبة علـى حال واحدة أزلية لا يجوز أن يتغير عن حاله.

وهذا أمر مسلم غير مدفوع ولا مشكوك فيه.

فاما أمر الطبع والعادة فقـد يتغيـر بتغيـر الأحـوال والأسباب والزمان والعادات.

وأعني بقولي الطبع طبع الحيوان والإنسان لا الطبيعـة المطلقة الأولى.

وذاك أن اسم الطبيعة مشترك.

فقد بينا ما أردنا بالطبع.

وإذا كان ذلك بيناً من الأمثلة والأحوال المقر فإنا نعـود فنقول: إذا ذبح الحيوان ليس من الأشياء التي يأباهـا العقـل وينكرها بل هو من القبيل الآخر أعني من الأشياء التي يأباها بعض الطباع بالعادة.

ونحن نشاهد من يأبى قتل الحيوان لأن عادته لم تجر به ومتى جرت به عادته هان عليه وسهل فعله وجرى مجـرى سائر الأفعال عند أصحابه.

وأنت ترى القصاب والجزار بل مشـاهدي الحـروب يهون عليهم ما يصعب على غيرهم.

وأيضاً فإن الحيوان الذي يألم بمرض لا يعرف علاجـه إذا أشفق عليه العاقل وكره مقاساته لما لا علاج لـه يـأمر بذبحه ليكون خلاصة في الموت الوحي.

أفترى العقل الذي أمر بذبحه يستحسن ما كان مسـتقبحاً له أم تغير فعله الأبدي بطارىء طرأ وحـادث حـدث مـع اعترافنا بأن العقل ليس من شأنه ذلك لأنـه جـوهر أبـدي وجوهره هو حكمه ولذلك هو أبدي الحكم.

فإننا لا نظن بأن حكم العقل على العدد والهندسة وسائر البراهين الطبيعية تغير عما كان عليه منذ عشرة آلاف سـنة أو يتغير إلى مثل هذا الزمان أو أكثر أو أقل بل نثق بأنه أبداً كان ويكون على وتيرة واحدة.

فأما الأمور التي تستقبح مرة وتستحسن أخرى وتتـأبى تارة وتتقبل ثانية فإنما لها أسباب أخر غير العقل المجرد.

فإن السياسات أبداً يعترض فيها ذلك وأمراض الأبـدان والأمور غير الأبدية كلها - أبداً - معرضة للتغير ويتغيـر الحكم بتغيرها بل لا يجوز أن تبقى لازمة بحال واحدة لأنها أبداً في السيلان والدثور للزوم الحركة إياها.

والحركة نفسها هي تغير الأشـياء المتحركـة إذ كلهـا متغيرة.

وكذلك الزمان وما تعلق به هو يتغير بتغيره.

وما يعرض للإنسان من كراهية ذبح الحيوان إنما هـو لمشاركته إياه في الحيوانية ويخطر بباله عند مكـروه ينـال البهيمة أن مثل ذلك المكروه سـيناله لمشـاركته إيـاه فـي الحيوانية فيحدث له من النفور عند هذا الخاطر ما يحدث لكل

حيوان إذا تصور مكروهاً حتى إذا أنس بذلك الفعل زال عنه ذلك النفور وصار الذبح والتقصيب يجري عنه مجرى بـ رى القلم ونحت الخشب وكذلك حال من شاهد الحروب - وأنس بها عند العراء المستوحش منها.

وههنا حال أخرى أبين مما ذكرته وهي أن العقـ ل قـ د حسن عند الإنسان إذا حصل في مكروه غليظ مـ ن الأعـ داء كمن يرى في أهله وولده ما لا يطيق مشاهدته - أن يبـ ذل نفسه للقتل ويجتاز الموت الجميل على الحياة القبيحة.

وهذه الرخصة من العقل مستمرة في كل حـ ال يقـ بح بالإنسان ان يعيش فيها.

أعني أن يختار الموت عليها.

فالجواب إذن عن أمثال هذه المسائل أن يقال: إن العقل لا يستحسن ولا يستقبح شيئاً منها إلا بقرائن وشرائط.

فأما هذا الفعل بعينه وحده فلا يتأباه ولا يتقبله أعنـ ي لا يحكم فيه بحكم أبدي أولى كأحكامه التي عرفناها وأحطنا بها.

وهكذا الحال في الأشياء التي تعرف بالخير والشر فإن كثيراً من الجهال يعتقد أن الأشياء كلها منقسمة إلى هذين.

وليس الأمر كذلك.

فإن اليسار والتمكن من الدنيا ليس بخير ولا شر حتى ينظر في ماذا يستعمله صاحبه: فإن استعمل يساره وماله في الأشياء التي هي خير فإن يساره خير وإن استعمله في الشر فهو شر.

وكذلك كل شيء كان صالحاً للشيء ولضده فليس يطلق عليه أنه واحد منهما بل الأولى أن يقال: إنه يصلح لهما جميعاً كالآلات التي يصلح بها ويفسد فإن الآلات لا توصف بأنها مصلحة ولا مفسدة ولا تسمى أيضاً بالصلاح والفساد إلا بعد أن تستعمل.

فهكذا يجب أن يقال في الأمور التي تستحسن أو تستقبح في أحوال وبحسب عادات إنها ليست حسنة عند العقل ولا قبيحة على الإطلاق حتى يتبين واضعها ومستعملها وزمانها فإن القصاص إذا وقع عليه هذا الاسم حس لما فيه من حياة الناس وإذا وقع عليه اسم القتل بغير هذا الاعتبار صار قبيحاً لما فيه من تلاف الحيوان.

وقد خرجت في هذه المسألة عن عادتي في هذا الكتاب من الاختصار والإيماء إلى النكت لكثرة ما أسمعه من جهال

المانوية ومن اغتر بأمثلتهم وجنح إلـى أقـاويلهم مصـدقاً بالخديعة التي خلصوا بها إلى قلوب الأغمار من الناس حتى عدلوا بهم عن الشرائع الصحيحة.

ولو أن واحداً منهم سئل عن القبيح والحـس مطلقـاً أو مقيداً لما عرفه إلا على سبيل الاختلاط.

على انه لا يمتنع كـل عاقـل مـنهم إذا رأى حيوانـاً يضطرب ويطول ذماؤه في قروح خارجه به أو قـولنج قـد يئس من برئه أو مهواه تردى فيها فتكسر منها - أن يشـير بذبحه وإن لم يتول ذلك بنفسه.

ولعل ضروباً من المكاره تلحق الحيوان إذا طال عمره ليست بدون ما ذكرناه خلاصه منها بالموت الوحي لو فطـن له.

وإنما لا يتولى الذبح بنفسه ويشير على غيره به لأجـل العادة والاستشعار الذي لزمه.

ولو أن هذا العاقل منهم بلى بسلطان يعذبه عذاباً يريـد به ان يأتي على نفسه في زمان طويل ليذيقه العذاب لبـادر

إلى الحكم بما يأباه قبل وتناول سم ساعة أو سأل أن يراح من الحياة.

فكيف يكون المكروه مختاراً محبوباً والمستقبح مستحسناً من جهة العقل لولا ما ذكرناه.

فقد ظهر الجواب عن هذه المسألة وتبين أن كل ما كان قبيحاً في وقت دون وقت لا يجوز ان ينسب إلى العقل المجرد وإلى أحكامه الأولية الأزلية.

بل لا يقال فيه إنه قبيح ولا حسن على الإطلاق.

وإنما ينسب إلى الطباع والعادات ثم يقال قبيح بحسب كيت وكيت وحسن لكذا وكذا مقيداً غير مطلق ولا منسوب إلى العقل المجرد.

فأما الدية التي على العاقلة فقد تكلم الناس في وجه السياسة بها.

ووجه حسنها بين لا سيما والمسألة المتقدمة قد أوضحتها وبينت وجه الصواب في أمثالها من الشبه.

مسألة قال أحمد بن عبد الوهاب

في جواب أبي عثمان الجاحظ عن التربيع والتدوير: لا يقدر أحد أن يكذب كذباً لا صدق فيه من جهة من الجهات وهو يقدر أن يصدق صدقاً لا كذب فيه من جهة من الجهات.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: إن كان الصدق والكذب إنما يقعان في الخبر خاصة والخبر الذي يسميه المنطقيون: القول الجازم وهو الذي تقع فيه الفوائد.

وكانت أقسامه هي التي تكلم عليها أهل هذه الصناعة - فإن الخبر قد يكون كذباً محضاً كما يكون صدقاً محضاً.

وإن كان ذهب أحمد بن عبد الوهاب في الصدق والكذب إلى غير ما عرفه هؤلاء وتكلموا عليه فإني غير محصل له ولا متكلم عليه.

مسألة ذكرت في هذه المسألة مسألة ذكرها أبو زيد البلخي حاكياً

ومر أيضاً بجوابها راوياً قال أبو زيد الفلسفي البلخي: قيل لبعض الحكماء ما معنى سكون النفس الفاضلة إلى الصدق ونفورها عن الكذب فقال: العلة في ذلك كيت وكيت.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: إنما تسكن النفس الفاضلة إلى ما كان من الخبر مقبولاً إما بوجوب مما اقتضاه دليل من برهان أو إقناع قوى وما لم يكن كذلك فإن النفس - لا محالة - ترده وتأباه.

وأظن صاحب المسألة إنما أراد من هذه المسألة: كيف صارت النفس تسكن إلى الحق بالقول المرسل فالجواب: أن النفس إنما تتحرك حركتها الخاصة بها - أعني إجالة الروية - طلباً للحق لتصيبه.

ولولا طلبها لما تحركت ولولا حركتها هذه لما كانت حية تفيد الجسم أيضاً الحياة.

فالنفس بهذه الحركة الدائمة الذاتية حية.

بل الحياة هي هذه الحركة من النفس وهي ذاتية لها كما قلنا.

وأنت تعرف ذلك قريباً من انك لا تقدر ان تعطلها مـن الروية والفكر لحظة واحدة لأنها - أبداً - إما مروية جائلـة في المحسوس أو مروية جائلة في المعقول بلا فتور أبداً.

وكذلك هي دائمة الحركة.

وهذه الحركة إنما هي تلقاء أمر ما.

أعني به إصابة الحق فإذا أصابته سـكنت مـن ذلـك الوجه.

ولا تزال تتحرك حتى تصيب الحق من الوجـوه التـي تمكن إصابته منها.

فإذا أصابته سكنت لأن غاية كل متحرك أن يسكن عند بلوغه الغاية التي تحرك إليها.

ولعلك تقف من هذا الإيماء على غور بعيداً جداً.

أعانك الله - تعالى - عليه بلطفه.

لم صار الحيوان يتولد في النبات ولا يتولد النبات فـي الحيوان أي قد تتولد الدودة في الشجرة ولا تنبت شجرة فـي حيوان.

فلم لم يجب.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: إن الحيوان يحتاج في وجوده إلى وجود النبات والنبات لا يحتـاج فـي وجود إلى وجود الحيوان.

والسبب في ذلك أن الحيوان أكثر تركيباً من النبات لأنه مركب منه ومن جواهر أخر أعني النفس الحيوانيـة ولـذلك يكون الحيوان في أول تكونه نباتاً ثم تحصل من بعد حركـة الحيوان.

وحصول أثر النفس في الإنسان إنما يكون بعد أن تستتم في الرحم صورة النبات.

ويكون استمداده الغذاء به هناك بعروق متصلة بـرحم أمه شبيهة بعروق النبات حتى إذا اسـتكمل أيضـاً صـورة الحيوان وحصلت له النفس الحيوانية تقطعت تلـك العـروق وهو الطلق الذي يلحق الأم ويحرك الولد للخروج.

فإذا خرج وتنفس في الهواء فتح فمه واغتذى به.

ولا يزال تكمل فيه صورة الحيوان إلى أن يقبـل أثـر النفس الناطقة ثم يكمل بها ويصير إنساناً بقدرة الله - تعـالى - ولطف حكمته - جل اسمه - فالنبات - كمـا ذكرنـا - أبسط وأقدم أعني أنه لا يحتاج فـي وجـوده إلـى وجـود الحيوان.

فهو يكتفي بمادته من الأرض والهواء والماء والحرارة التي تأتيه من الشمس حتى يتم ويحصل وجوده.

فأما الحيوان فلا يكتفي بتلك الأشياء حتى تنضاف إليها مادة أخرى تغذوه إذ كان لا يكتفـي بالبسـائط مـن المـاء والأرض والهواء ويحتاج إلى النبات حتـى يغـذوه ويكمـل وجوده ويحفظ عليه قوامه.

فإذا كان وجوده وقوامه بالنبات جاز أن يتولد فيه.

ولما كان وجود النبات يتم بغيره ولا يحتاج إليه لم يتولد فيه.

ولو تولد النبات في الحيوان - مع أنـه لا يغـذوه ولا يحتاج إليه والطبيعة لا تفعل شيئاً باطلاً ولا لغـواً - لأفسـد

الحيوان وفسد هو في ذاته: أما إفساده الحيوان فلحاجته إلـى ما يصرف فيه عروقه التي يمتص بها مادته التي تحفظ عليه ذاته وتعوضه مما يتحال منه ومتى ضروب عروقه في بدن الحيوان تفرق اتصاله وفي تفرق اتصال بدن الحي هلاكه.

وأما هلاكه في نفسه وفساده فلأنه لا يجد الماء البسـيط والأرض البسيطة والهواء الذي منه قوامـه ومادتـه فـإن الحيوان لا توجد فيه هذه البسائط بالفعل.

مسألة ما سبب تساوي الناس في طلب الكيمياء

حتى إنك لتجد الغني في غناه والمتوسط فـي توسـطه والفقير في فقره على شيمة واحدة وما هو أولاً وهل له حقيقة فقد طال خوض الخائضين فيه وكثـر كـلام النـاس عليـه واصطرع الحق والباطل والخطأ والصواب والإحالة فيه.

فكأن الذي يثبته غير متحقق به والذي يدفعه غير ساكن إلى دفعه وإبطاله.

هذا وقد تمت من الناس به حيل على الناس.

ومتى وقفت على هذه المسألة وقفت من الحقائق علـى غيب شريف ومعنى لطيف.

وهل ما يعزى إلى جابر بن حيان حق ولم يسند لخالـد بن يزيد أصل وهل يسلم مثل هذا النـوع فـي الموضـوع المختلق والمفتعل المخترق وإذا اشتبه الأمر هـذا الاشـتباه كيف نخاص إلى ما يرفع الريب ويؤيد اليقـين فقـد رأيـت ورأينا ناساً اختلفت بهم أحوال وتقلبت عليهم أمور بتصـديق هذا الباب وتكذيبه.

وأطرف ما رأى فيه حلاوة الحديث وخلا به المتحـدث بذكره وميل النفوس إليه حتى إن المكذب ليفـرغ لـه بالـه ويصغي أذنه ويخلي ذهنه من غير أن يحلى بطائل أو يحظى بنائل.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: أما سـبب طلب الناس الكيمياء فظاهر بين وهو أنهم حريصـون علـى جميع المتع والشهوات المختلفة في المأكل والمشرب والمنكح والنزه التي تقتسم بين الحواس.

ومحبة الاستكثار والاستبداد والنهم على الجمع والادخار شيء في الطبيعة.

وليس يوصل إلى جميع ذلك إلا بالذهب والفضة لأنهما بإزاء جميع المآرب على اختلافها.

وكل إنسان يعلم أنه متى حصلهما أو واحداً منهما فقـد حصل جميع المآرب على كثرتها متى هم بها وأرادها.

ومع ذلك فهو يعدها ذخراً لولده ولأوقات شـدته التـي تلحقه من فجائع الدنيا ومحنها.

فبهذين الحجرين يتوصل إلى جميع ما ذكرنـاه ويـدفع جميع الشر والمحن أيضاً بهما.

فهذا سبب طلب الناس لهما وحرصهم عليهما.

وليس يوصل إليهما إلا بالمخاطرات الكثيرة وركـوب الأهوال وتجشم الأعمال الصعبة وغير ذلك.

ثم هما معرضان للآفات والمتسلطين وأهل العيث وهما من هذه الجهة - إن صحت - أسهل شيء وأهونه.

وإذا بحثنا عن هل هو وجدنا الأمر فيه مشكلاً يحتـاج فيه إلى أخذ مقدمات كثيرة طبيعية وصناعية.

وينبغي أن نورد شكوك النـاس فـي تلـك المقـدمات واحتياج من يروم حلها من مثبتي الصناعة فقد أكثـروا فـي ذلك.

ثم نروم نحن النظر فيها.

وقد اختلفـت المتقـدمون مـن الفلاسـفة فـي ذلـك والمتأخرون.

وآخر من تكلم على بطلان الكيمياء وإبطـال دعـاوي أصحابها يوسف بن إسحاق الكندي وكتابه مشهور في ذلك.

ورد عليه محمد بن زكريا الرزي وكتابه معروف.

ثم قد شاهدنا في أهل عصرنا جماعـة يثبتـون هـذه الصناعة والأكثرون يبطلونها.

فأما المتكلمون وطبقاتهم من أصناف الناس فمجمعـون على إبطالها لأنهم يزعمون أن في ذلـك إبطـال معجـزات الأنبياء - صلوات الله عليهم - إذ كان مـا يدعونـه قلـب الأعيان وهو لا يصح عندهم إلا على يد نبي حسب.

وإن الله - عز وجل - هو القادر على قلـب الأعيـان دون مخلوقية.

ولكل حجج وسننظر فيها نظراً شافياً ونـورد أقاويـل الجميع ويكون بحثنا عن ذلك بحث من قصده تعرف الحـق دون الثمرة المرجوة من الكيمياء فإن هذا هـو غايـة مـن يتفلسف في نظره وبحثه ولا نبالي بعد ذلك صح أم بطل لئلا تدعونا محبة صحته ورجاؤنا إلى إثباته بخديعة النفس للهوى أو نفيه على طريق العصبية.

وفي هذا النظر طول لا يحتمله هذا الكتـاب مـع مـا شرطنا فيه من الإيجاز ولكن سنفرد له مقالة كما فعلنا ذلـك في مسألة العدل لما طال الكلام فيها أدنى طول.

وإذا فعلنا هذا في المقالة التي وعدنا بها نظرنـا: فـإن صحت لنا هليته أتبعناها بالنظر في المائية وإن بطـل الأول بطل الثاني لا محالة.

مسألة قال أحمد بن عبد الوهاب في جواب التربيع والتدوير لأبي عثمان الجاحظ

ما الفرق بين المستبهم والمستغلق وهذا بـين الجـواب ولكني سقته ههنا لكيت وكيت.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: المسـتبهم من الأمور مرتبة زائدة على المستغلق يـدلك علـى ذلـك الاشتقاق فإن الاشتقاق ملائم للمعاني موافق لها لأن صـاحبه إنما يشتق لكل وليس يظن هذا بالميز منـا فكيـف بواضـع اللغة.

ولما كان الغلق إنما يكون للباب وما أغلق منه يرجـى فتحه كذلك يكون حال ما شبه له واشتق لـه اسـم منـه أو تصريف.

وأما المستبهم فلا يقال في الباب أبهمته إلا إذا تجاوزت حد الغلق إلى السد وما يجري مجراه فالطمع فيه أقل.

فهذه حال المسائل والأمور المستغلقة المستبهمة تشـبيهاً بالأبواب التي ذكرنا أحوالها.

مسألة حضرت مجلساً لبعض الرؤساء

فتدافع الحديث بأهله على جده وهزله فتحدى بعضـهم الحاضرين وقال: والله ما أدري ما الذي سـوغ للفقهـاء أن يقول بعضهم في فرج واحد: هو حرام ويقول الآخـر فيـه بعينه: هو حلال.

والفرج فرج وكذلك المال مال.

نعم وكذلك في النفس وما بعدها: كلام: هذا يوجب قتل هذا وصاحبه يمنع من قتله.

ويختلفون هذا الاختلاف الموحش ويتحكمـون الـتحكم القبيح ويتبعون الهوى والشهوة ويتسعون في طريق التأويل.

هذا وهم يزعمون أن الله - تعالى - قد بـين الأحكـام ونصب الأعلام وأفرد الخاص من العام ولم يترك رطبـاً ولا يابساً إلا أودع كتابه وضمن خطابه.

وهذه مسألة ليس يجب أن يكون مكانها في هذه الرسالة لأنها ترد على الفقهاء أو على المتكلمين الناصرين للدين.

لكني أحببت أن يكون في هذا الكتاب بعض ما يدل على أصول الشريعة.

وإن كان جل ما فيه منزوعاً من الطبيعة ومأخوذاً من علية الفلاسفة وأشياخ التجربة وذوى الفضل من كل جنس ونحلة.

وعلى الله - تعالى - بلوغ الإرادة والسلامة من طعن الحسدة.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: أما قول الفقهاء: إن الله - تعالى - بين الأحكام ونصب الأعلام ولم يترك رطباً ولا يابساً إلا في كتاب مبين - فكلام في غاية الصدق ونهاية الصحة.

وكيف لا يكون كذلك وأنت لا تقدر أن تأتي بحكم لا أصل له من القرآن من تأويل يرجع إليه أو نص ظاهر يقطع عليه ثم لا يخلو مع ذلك من إنباء بغيب وإخبار عما سلف من القرون ومثل لما نوعد به وإشارة إلى ما ننقلب إليه وتنبيه

على ما نعمل به من سياسة دنيا ومصلحة فأما الـذي سـوغ للفقهاء أن يقولوا في شيء واحد إنه حلال وحرام فلأن ذلـك الشيء ترك واجتهاد الناس فيه لمصلحة أخرى تتعلق علـى هذا الوجه بالناس وذاك أن الاجتهاد لا يكون فـي الأحكـام متساوياً أعني أنه لا يؤدي إلى أمر واحد كما يكون ذلك فـي غير الأحكام من الأمور الواجبة.

وبيان هذا أن كل من اجتهد في إصابة الحق في أن الله - تعالى - واحد فطريقه واحد وهو - لا محالة - يجـده إذا وفي النظر حقه فإن عدل عن النظر الصحيح ضل وتاه ولـم يجد مطلوبه واستحق الإرشاد أو العقوبة إن عاند.

وليس كذلك الإجتهاد في الأحكام لأن بعـض الأحكـام يتغير بحسب الزمان وبحسب العادة وعلى قدر مصالح الناس لأن الأحكام موضوعة على العدل الوضعي.

وربما كانت المصلحة اليوم في شيء وغداً في شـيء آخر وكانت لزيد مصلحة ولعمر مفسدة.

وعلى أن الاجتهاد الذي يجري مجرى التعبد واختيـار الطاعة أو لعموم المصلحة في النظر والإجتهاد نفسه لا فـي الأمر المطلوب - ليس يضر فيه الخطأ بعـد أن يقـع فيـه

الإجتهاد موقعه مثال ذلك أن المراد من ضرب الكرة بالصولجان إنما هو الرياضة بالحركة فليس يضر أن يخطىء الكرة ولا ينفع أن يصيبها وإن كان الحكم قد أمر بالضرب والإصابة لأن غرضه كان في ذلك وكذلك إن دفن حكيم في برية دفيناً وقال الناس: اطلبوه فمن جده فله كذا.

وكان غرضه في ذلك أن يجتهد الناس مقادير اجتهادهم ليكون ذلك الطلب عائداً لهم بمنفعة أخرى غير وجود الدفين.

فإنه لا يضر أيضاً في ذلك أن يخطىء الدفين ولا ينفع أن يصيبه.

وإنما الفائدة في السعي والطلب وقد حصلت للطائفتين جميعاً.

أعني الذين وجدوه والذين لم يجدوه.

وأصناف الاجتهادات والنظر الذي يجري هذا المجرى كثيرة فمن ذلك كثير من مسائل العدد والهندسة وسائر الموضوعات ليس غرض الحكماء فيها وجود الغرض الأقصى من استخراج ثمرتها وإنما مرادهم أن ترتاض النفس بالنظر وتتعود الصبر على الروية والفكر إذا جريا على

منهاج صحيح ولتصير النفس ذات ملكة وقنية للفكر الطويل ومفارقة الحواس والأمور الجسمية فإذا حصلت هذه الفائـدة فقد وجد الغرض الأقصى من النظر.

فما كان من الشرع متروكاً غير مبين فهو ما جرى منه هذا المجرى وكان الغرض فيه والمصلحة منه حصول النظر والاجتهاد حسب.

ثم ما أدى إليه الاختلاف كله صواب وكله حكمة.

وليس ينبغي أن يتعجب الإنسان من الشيء الواحـد أن يكون حلالاً بحسب النظر الشافعي وحراماً بحسب نظر مالك وأبي حنيفة فإن الحلال والحـرام فـي الأحكـام والأمـور الشرعية ليس يجري مجرى الضـدين أو المتناقضـين فـي الأمور الطبيعية وما جرى مجراها لأن تلك لا يسـتحيل أن يكون الشيء الواحد منها حلالاً وحراماً بحسـب حـالين أو شخصين أو على ما ضربنا له المثل مـن ضـرب الكـرة بالصولجان ووجود دفين الحكيم على الوجه الذي اقتصصناه.

وإذا كان الأمر كذلك فينبغي للعاقل إذا نظر في شـيء من أحكام الشرع وكان صاحب اجتهاد له أن ينظر - أعنـي أنه يكون عالماً بالقرآن وأحكامه وبالأخبار الصحيحة والسنن

المروية والاجتماعات الصحيحة - أن يجتهد في النظر ثـم يعمل بحسب اجتهاده ذلك.

ولغيره إذا كان في مثل مرتبته من المعرفة أن يجتهـد ويعمل بما يؤديه إليه اجتهاده وإن كان مخالفاً للأول واثقاً بأن اجتهاده هو المطلوب منه ولا ضرر في الخلاف اللهم إلا أن يكون ذلك الأمر المنظور فيه من غير هذا الضـرب الـذي حكيناه وضربنا له الأمثال.

مثل الأصول التي غاية النظر فيها هو إصابة الحـق لا غير فإن هذا مطلب آخر وله نظر لا بد أن يؤدي إليه.

وكما أن الرياضة المطلوبة بضرب الصولجان وإصابة الكرة إنما كانت لأجل الصحة ثم لم يضـر بعـد حصـول الرياضة التي حصلت بها الصحة كيف جرى الأمـر فـي الكرة: أصبناها أم أخطأناها فكذلك الحال في الوجه الآخر.

أعني الذي لا بد من إصابة الحق فيه بعينه فـإن مثلـه مثل الفصد الذي لا بد في طلب الصحة من إصـابته بعينـه وإخراج الدم دون غيره ولا ينفع منه شيء غيره.

وإذا حصلت هذين الطريقين مـن النظـر وأعطيتهمـا قسطهما من التمييز لم يعرض لك العجب فيما حكيتـه مـن مسألتك وخرج لك الجواب عنها صحيحاً إن شاء الله.

مسألة لم إذا عرفت العامة حال الملك في إيثار اللذة وانهماكه على الشهوة

واسترساله في هوى النفس استهانت به وإن كان سفاكاً للدماء قتالاً للنفوس ظلوماً للناس مزيلاً للنعم وإذا عرفت منه العقل والفضل والجد هابته وجمعت أطرافها منه ما شـهادة الحال في هذه المسألة فإن جوابها يشرح علماً فـوق قـدر المسألة.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: إن الملـك هو صناعة مقومة للمدنية حاملة للناس على مصالحهم مـن شرائعهم وسياساتهم بالإيثار وبالإكراه وحافظة لمراتب الناس ومعايشهم لتجري على أفضل ما يمكن أن تجري عليه.

وإذا كانت هذه الصناعة في هذه الرتبة من العلو فينبغي أن يكون صاحبها مقتنياً للفضائل كلها في نفسه فإن من لـم

يقوم نفسه لم يقوم غيره فإذا تهـرب فـي نفسـه بحصـول الفضائل له أمكن أن يهذب غيره.

وحصول فضائل النفس يكون أولاً بالعفة التي هي تقويم القوة الشهوية حتى لا تنازع إلى ما لا ينبغي وتكون حركتها إلى ما يجب وكما يجب وعلى الحال التي تجب.

وثانياً تقويم القوة الغضبية حتى تعتدل هذه القوة أيضـاً في حركتها فيستعملها كما ينبغي وعلى من ينبغي وفي الحال التي تنبغي ويعدلها في طلب الكرامة واحتمال الأذى والصبر على الهوان بوجه وجه والنزاع إلى الكرامة على القدر الذي ينبغي وعلى الشرائط التي وصفت في كتب الأخلاق.

وإذا اعتدلت هاتان القوتان في الإنسان فكانت حركتهما على ما يجب معتدلة من غير إفراط ولا تقصير - حصلت له العدالة التي هي ثمرة الفضائل كلها.

وبحصول هذه الفضائل تقوى النفس الناطقـة وتسـتمر للإنسان الصورة الكمالية التي يستحق بها أن يكـون سـائس مدينة أو مدير بلد.

ومتى لم تحصل هذه له فينبغي أن يكون مسوساً بغيـره مدبراً بمن يقومه ويعدله.

فأي شيء أقبح من عكس هذه الحال وإجرائها على غير وجهها وطباع الإنسانية تأبى الاعوجاج في الأمـور فكيـف الانتكاس وقلب الأشياء عن جهاتها فأما قولك: وإن كان الملك ذا بطش شديد وعسف كثير بسفك الدماء وانتهاك الحرم فهذه حال تنقصه من شروط الملك ولا تزيد فيه وهو بأن يسـقط من عين رعيته أقرب إذ كانت شريطة الملك أن يستعمل هذه الأشياء على ما ينبغي وعلى جميع الشرائط التي قدمت.

وهل هذا إلا مثل طبيب يدعى أنه يبرى من جميع العلل ويتضمن بسلامة الأبدان على اختلاف أمزجتها وحفظها على اعتدالاتها ثم إذا نظر يوجد مسقاماً مختلف المـزاج بسـوء التدبير.

ولما سئل وتصفحت حاله جد من سوء البصيرة وفسـاد التدبير لنفسه بحيث لا ينتظر منه إصلاح مزاج بدنه فكيف لا يعرض من مثل هذا الضحك والاستهزاء وكيف لا يستهين به من ليس بطبيب ولا يدعى هذه الصناعة إلا أنه على سـيرة جميلة في بدنه وسياسة صالحة لنفسه فإن اتفق لهذا المـدعي

أن يتغلب ويتسلط ويستدعي من الناس أن يتدبروا بتدبيره فكيف لا يزداد الناس من النفور عنه والضحك منه فهذا مثل صحيح مطابق للمثل به.

فينبغي أن ينظر فيه فإنه كاف فيما سألت عنه إن شاء الله.

ويحرك رأسه وربما قام وجال ورقص ونعر صرخ وربما عدا وهام.

وليس هكذا من يخاف فإنه يقشعر ويتقبض ويواري شخصه ويغيب أثره ويخفض صوته ويقل حديثه.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: هذه المسألة قد تقدم الجواب عنها كلامنا في سبب السرور والغم حيث قلنا: إن النفس عند السرور تبسط الدم في العروق إلى ظاهر البدن وإنها عند الغم تحصره وبانحصار الحرارة إلى عمق البدن وإلى منشئها من القلب ما يكثر هناك البخار الدخاني ويبرزه إلى ظاهر البدن واشتقاق اسم الغم يدل على معناه لأن القلب يلحقه ما يلحق الشيء الحار إذا غم فيمنع ذلك الحرارة من الانتشار والظهور إلى سطح البدن ولذلك يتنفس الإنسان عند الغم تنفساً شديداً كثيراً لحاجة القلب إلى

هواء يخرج عنه الفضلة الدخانية التي فيه ويجلب له هـواء آخر صافياً ينمي الحرارة ويروحها كالحال في النار التي من خارج.

وهاتان الحالتان متلازمتان أعني مزاج القلب وحركـة النفس وذلك أنه عرض للنفس انقباض غارت الحرارة مـن أقطار البدن إلى عمقه.

وإن اتفق لمزاج البدن غؤور من الحرارة وانحصار إلى ناحية القلب انقبضت النفس لأن أحدهما ملازم للآخر تابع له ولهذا ظن قوم أن النفس مزاج ما وظن آخرون أنهـا حـال تابعة لمزاج البدن.

والخمر وما يجري مجراها من الأشربة والأدوية التـي تبسط الحرارة بلطفها وتنميها وتنشرها إلى ظاهر البـدن - يعرض منها السرور والطرب والأدوية التـي تبـرد البـدن وتقبض الحرارة يعرض منها ضد ذلك.

والمزاج السودوي معه - أبداً - الغم والمزاج الـدموي معه - أبداً - السرور.

وكما أن الأدوية والأغذية يعرض منها للمزاج هذا العارض وتتبعه حركة النفس فكذلك الحديث والألحان وصوت الآلات من الأوتار والمزامير - تحرك النفس أيضاً ويتبع ذلك حركة مزاج البدن لإتصال المزاج بالنفس.

ولأنهما متلازمان يؤثر أحدهما في الآخر ويتبع فعل أحدهما فعل الآخر.

مسألة لم صار الكذاب يصدق كثيراً والصادق يكذب نادراً وهل ينتقل إلف الصدق إلى الكذب

وهل يتحول إلف الكذب إلى الصدق أن يستحيل ذلك.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: إن الصدق والكذب يجريان من النفس مجرى الصحة والمرض لأن الصدق لها صحة ما والكذب مرض ما.

وأيضاً فإن الصدق من الخبر يجري مجرى الصحة والكذب منه يجري مجرى المرض.

فكما أن الصحة من الجسم أكثـر مـن المـرض لأن المرض إنما يكون في عضو أو عضوين أو ثلاثـة فكـذلك الصحة في النفس أكثر من المرض لأن المرض إنما يكـون منها في قوة أو قوتين وفي خلق أو خلقين.

وكما أن الجسم لو كثرت أمراض أعضائه أو لو توالت أمراض كثيرة على عضو منه لأبطلته وأعدمته فكذلك النفس لو كثرت امراض قواها أو توالت أمراض كثيرة على قـوة واحدة لأهلكتها.

وإنما الاعتدال الموضوع لكل واحد من الجسم والـنفس هو الذي يحفظ عليه وجوده فإن طرق واحداً منهما مرض في بعض الأحوال حتى يخرجه عن اعتداله فإنما يكون ذلك فـي جزء من الأجزاء وقوة من القوى ثم يكون ذلك زماناً يسيراً ويرجع بعد ذلك إلى الاعتدال الموضوع له.

فأما إن توهم متوهم أن الأمراض تستولي على جميـع أعضاء الجسم حتى لا يبقى منه جـزء صـحيح أو تتـوالى أمراض كثيرة في زمان طويل متصل على عضو واحد فإن ذلك وهم باطل والدليل على ذلك أن القلب لما كان مبدأ الحياة الذي منه تسري الحياة في جميع البدن صار محفوظاً غايـة

الحفظ من الأمراض لأنه لو عرض له مرض لسرى ذلـك المرض في جميع أجزاء البدن سريعاً وعرض منـه التلـف السريع والموت الوحي.

وهذه حال النفس في اعتدالها ومرضها.

ولما كان الكذب يعطيها صـورة مشـوهة أي صـورة الشيء على خلاف ما هو بـه صـار المعطـي والمعطـي مريضين به ولذلك لا يتكلـف أحـد ذلـك ولا يتعمـده إلا لضرورة داعية أو لأنه يظن بذلك الكذب أنه نافع له أيضـاً كما ينفع السم الجسم في بعض الأحوال فيتجشم هذه السماجة على استكراه من نفسه وربما تكرر منه ذلك فصار عادة كما تصير سائر القبائح أخلاقاً وعادات وكمـا تصـير المآكـل الضارة عادة سيئة لقوم.

وأيضاً فإن المعتاد للكذب إنما يتم له الكذب إذا خاطـه بالصدق وإذا سمع أيضاً منه الصدق وإلا لم يتم لـه الكـذب أيضاً لأن الباطل لا قوام له إلا إذا امتزج بالحق.

فأما قولك: هل ينتقل من اعتاد الصدق على الكـذب أو من ألف الكذب إلى الصدق فلولا ان ذلك ممكن ومشاهد فـي الناس لما وضعت السنن ولا قوم الأحداث ولا عني النـاس

بتأديب أولادهم ولا عاتب أحد أحداً ولكن هذه الأشياء شائعة في الناس ظاهرة فيهم.

مسألة ذكرت - أيدك الله - مسائل

لا تستحق الجواب من آراء العامة وجهالات وقعت لهم مثل قولهم: إذا دخل الذباب في ثياب أحدهم يمرض وقولهم: دية نملة تمرة وإذا طنت أذن أحدهم قالوا كيت وكيت.

وهذه المسائل وأشباهها إنما ينبغي أن يهزأ بها ويـتملح بإيرادها على طريق النادرة فأما أن تطلب لها أجوبة فما أظن عاقلاً يعترف بها فكيف نجيب عنها والله يغفر لك ويصلحك.

مسألة ما الفرق بين العرافة والكهانة والتنجيم والطرق والعيافة والزجر وهل تشارك العرب في هذه الأشياء أمة أخرى أم لا؟

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: أما الفرق بين العرافة والكهانة فهو أن العراف يخبر عن الأمور الماضية والكاهن يخبر بالأمور المستقبلة.

وذلك أن العرافة معرفة الآثار والاستدلال منها على مؤثرها.

والكهانة هي قوة في النفس تطالع الأمور الكائنة بتخليها عن الحواس.

وقد تكلمنا عليها في كتابنا الذي سميناه الفوز عند ذكرنا الفرق بين النبي والمتنبي وفي القوة التي يكون بها الوحي وكيفية ذلك فخذه من هناك.

وأما الفرق بين التنجيم وما يجري مجرى الفأل فظاهر لأن التنجيم صناعة تتعرف بها حركات الأشـخاص العاليـة وتأثيرها في الأشخاص السفلية.

وهي صناعة طبيعية وإن كان قد حمل أكثر من طاقتها أعني أن المنجم ربما تضمن العلم مـن جزيئـات الأمـور ودقائقها ما لا يوصل إليه بهذه الصناعة فيخبر بالكائنات على طريقة تأثير الشيء في مثله وذلك ان الشمس إذا تحركت في دورة واحدة من أدوارها أثرت فيها ضروباً من التأثير فـي هذا العالم وكذلك كل كوكب من الكواكب له أثـر بحركتـه ودورته وشعاعه الذي يصل إلى عالمنا هذا.

فالمنجم إنما يقول مثلاً: إن السنة الآتية تجتمـع فيهـا دلائل الشمس وزحل فتؤثر في عالمنا هذا أثراً مركبـاً مـن طبيعتي هاتين الحركتين فتكون حال الهواء كيت وكيت.

وكذلك حال الاستقصات الأربع.

ولما كان الحيوان والنبات مركبين مـن هـذه الطبـائع وجب أن يكون كل ما أثر في بسـائطها يـؤثر أيضـاً فـي المركبات منها.

والمنجم يخبر بحسب ما يحسب من حركاتها وشعاعاتها الواصل إلينا آثارها حكماً طبيعياً وإن كان يغلط أحياناً بحسب دقة نظره وكثرت الحركات والمناسبات التي تجتمع من جملة الأفلاك والكواكب وقبول ما يقبل من أجـزاء عـالم الكـون والفساد وتلك الآثار مع اختلافها.

فأما أصحاب الفأل وزجر الطير وطرق الحصى ومـا أشبه ذلك فإنها ظنون والصدق فيها يكون على طريق الاتفاق والنادر وليس تستند إلى أصل ولا يقوم عليها دليـل لأنهـا ليست طبيعية ولا نفسانية ولا إلهية وإنمـا هـي اختيـارات بحسب الأوهام والظنون وهي تكذب كثيراً وتصدق قليلاً كما يعرض ذلك لمن أخبر أن غداً يجيء المطر أو يركب الأمير بغير دليل ولا إقناع بل تكلم بذلك وأرسل الحكم به إرسـالاً فربما صح ووافق أن يطابق الحقيقة وفي الأكثر يبطـل ولا يصح.

والأمم تشارك العرب في هذه الأشـياء إلا أن العـرب تختص من العرافة ومن زجر الطير بأكثر مما فـي الأمـم الأخر.

مسألة لم صارت أبواب البحث عن كل شيء موجود أربعة

وهي: هل والثاني ما والثالث أي والرابع لم الجـواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: لأن هذه الأشياء الأربعة هي مبادىء جميع الموجودات وعللها الأول.

والشكوك إنما تعرض في هذه فإذا أحيط بها لـم يبـق وجه لدخول شك.

وذلك أن المبدأ الأول في وجود الشيء هو ثبات ذاتـه أعني هويته التي يبحث عنها بهل فإذا شك إنسان في هويـة الشيء أي في وجود ذاته لم يبحث عن شيء آخر من أمره.

فإذا زال عنه الشك في وجوده وأثبت له ذاتاً وهوية جاز بعد ذلك أن يبحث عن المبدأ الثاني من وجوده وهو صورته أعني نوعه الذي قومه وصار به هو ما هو وهذا هو البحث بما لأن ما هي بحث عن النوع والصورة المقومة.

فإذا حصل الإنسان في الشيء المحجوب عنـه هـذين وهما: الوجود الأول والهوية التي بحث عنها بهل والوجـود

الثاني وهو النوعية أعني الصورة المقومة التي بحث عنهـا بما - جاز أم يبحث عن الشيء الذي يميزه من غيره أعنـي الفصل وهذا هو المبدأ الثالث لأن الذي يميزه من غيره هـو الذي يبحث عنه بأي أعني الفصل الذاتي له.

فإذا حصل من الشيء المبحوث عنـه هـذه المبـادىء الثلاثة لم يبق في أمره ما يعترضه شك وصح العلم بـه إلا حال كماله والشيء الذي من أجله وجد وهذه العلة الأخيـرة التي تسمى وأرسطاليس هو أول من نبه عليها واستخرجها وذاك أن العلل الثلاث هي كلها خوادم وأسباب لهـذه العلـة الأخيرة وكأنها كلها إنما وجدت لها ولأجلها.

وهذه التي يبحث عنها بلم.

فإذا عرف لم وجد وما غرضه الأخير أعني الذي وجد من اجله - انقطع البحث وحصل العلم التام بالشيء وزالـت الشكوك كلها في أمره ولم يبق وجه تتشوقه النفس بالرويـة فيه والشوق إلى معرفته لأن الإحاطة بجميع عللـه ومبادئـه واقعة حاصلة وليس للشك وجه يتطرق إليه فلـذاك صـارت البحوث أربعة لا أقل ولا أكثر.

مسألة ما المعدوم وكيف البحث عنه

وما فائدة الاختلاف فيه وما الذي أطال المتكلمون الكلام في اسمه ومعناه وهل لقولهم محصول فإني ما رأيت مسـألة لا تمكن من نفسها غيرها.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: إن المعدوم الذي يشير إليه المتكلمون خاصة هو موجـود بوجـه مـن الوجوه ولذلك صحت الإشارة إليه والكلام عليه.

وتلك الصورة له في الوهم هي وجود ماله.

وكذلك حال كل ما يتوهمونه معـدوماً مـن جسـم أو عرض أو حال لا معدومة بل ملحوظة.

والدليل على ذلك أنا لا نتوهم شيئاً معدوماً إلا نتصـور له حالاً قد وجد فيها أو يوجد فيها وصورته تلك قائمـة فـي وهمنا وهي وجود ما.

فأما المعدوم المطلق الذي لا يستند إلى شخص مـا ولا إلى عرض فيه وحال له فإنه لا يضبط بوهم ولا يتكلم عليـه ولا تصح مسألة أحد عنه لأنه لا شيء على الإطلاق.

وإنما تصح المسألة عن شيء ثم تعرض له أحوال إمـا حاضرة فيه أو منتظرة له ولذلك زعم أكثـر المتكلمـين أن المعدوم هو شيء وزعم بعضهم أنه لا شيء أعني أنهـم لا يسمونه بشيء.

وإنما عرض لهم هذا الخلاف لأن منهم من لحظه مـن حيث الوهم ومنهم من لحظة من حيث الحس.

فمن لحظه في وهمه أثبته شيئاً ومن لحظه من حسه لم يثبته شيئاً.

والدليل على أن المعدوم الذي يشيرون إليـه هـو مـا ذكرناه وعلى الحال التي وصفناها - أن القوم إذا تعـاوروا مسألة المعدوم سألوا عن الجوهر: هل هو في العـدم وعـن السواد هل هو سواد العدم وكذلك جميع أمثلتهم إنما هي مـن أمور محسوسة إذا صارت غير محسوسة كيف تكون أحوالها ثم يكون جوابهم عن ذلك بما يتصور منه للنفس ويقوم فـي الوهم فيقولون في السواد الذي حقيقته أنه أثر في البصر من مؤثر يعرض منه القبض: إنه في العدم أيضاً كذلك.

كأنهم يتوهمون أنه يفعل بالبصر وهو معدوم ما يفعلـه وهو موجود.

وإنما عرض لهم هذا الوهم لأن القوة التي ترتقي إليهـا الحواس تقبل شبيهاً بالآثار التي تقبلها.

أي تحصل لها الصورة مجردة من المادة وهذا هو العلم الحسي.

لو أمكنهم إثبات صورة عقلية ونفيهـا لتكلمـوا علـى الموجود العقلي والمعدوم العقلي.

ولو أمكنهم ذلك لجاز أن يسـألوا أيضـاً عـن العـدم المطلق: هل يشار إليه أم لا يشار إليه ولكن هـذه الأمـور غابت عنهم.

وإنما سألت عن مذاهبهم وعما يسألون عنه وقد خـرج الجواب ولاح لك بمشيئة الله.

مسألة سمعت شيخاً من الأطباء يقول

أنا أفرح ببرء العليل على تدبيري وأسر بذلك جداً.

قلت له: فما تعرف علة ذلك.

قال: لا.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: إنما فـرح الطبيب بنفسه وصحة علمه وذاك إنه إذا شاهد عليلاً احتـاج أن يتعرف أولاً علته حتى يعملها على الصحة والحقيقة.

فإذا علمها قابلها بضدها من الأدوية والأغذيـة فيكـون ذلك سبباً لبرء العليل.

فالطبيب حينئذ يكون قد أصاب في معرفة العلة ثم فـي مقابلتها بالدواء الذي هو ضدها.

وهذه الإصابة والمعرفة هي الحال التي يلتمسها بعلمـه ويسعى لها طول زمان درسه ورويته.

ومن شان النفس إذا تحركت نحو مطلوب حركة قويـة في زمان طويل بشوق شديد ثم ظفرت به فرحت له ولحقهـا انبساط وسرور عجيب.

مسألة ثم قلت - أيدك الله - سئل ابن العميد لم لم يتفق الناس في التعامل على المثامنة بالياقوت والجوهر أو بالنحاس والحديد والرصاص دون الفضة والذهب

وما الذي قصرهم عليهما مع إمكان غيرهمـا أن يقـوم مقامها ويجري مجراهما.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: قد تبين أن الإنسان لا تتم له الحياة بالتفرد لحاجته إلى المعاونات الكبيرة ممن يعد له الأغذية الموافقة والأدوية والكسوة والمنزل والكن وغير ذلك من سائر الأسباب التي بعضها ضـرورية فـي المعيشة وبعضها نافعة في تحسين العيش وتفضـيله حتـى يكون لذيذاً أو جميلاً أو فاضلاً.

وليس يجرى الإنسان مجرى سـائر الحيوانـات التـي أزيحت علتها في ضرورات عيشها وفيما تقوم بـه حياتهـا بالطبع.

فالاهتداء إلى الغذاء والرياش وغيرهما من حاجات بدنه ولذلك أمد بالعقل وأعين به ليستخدم به كل شيء ويتوصل بمكانه إلى كل أرب.

ولما كان التعاون واجباً بالضرورة والاجتماع الكثير طبيعياً في بقاء الواحد - وجب لذلك أن يتمدن الناس أي يجتمعوا ويتوزعوا الأعمال والمهن ليتم من الجميع هذا الشيء المطلوب أعني البقاء والحياة على أفضل ما يمكن.

ولما فرضنا أن الاجتماع قد وقع والتعاون قد حصل عرض أن النجار الذي يقطع الخشب ويهيئه للحداد والحداد الذي يقطع الحديد ويهيئه للحراث وكذلك كل واحد منهم إذا احتاج إلى صاحبه الذي عاونه قد يقع استغناء صاحبه عنه في ذلك الوقت فإن الحداد إذا احتاج إلى صناعته الحياكة وصاحب الثوب غير محتاج إلى صناعة الحداد وقف التعاون ولم تدر المعاملة وحصل كل واحد على عمله الذي لا يجدي عليه فيما يضطر إليه من حاجات بدنه التي من أجلها وقع التعاون واحتيج لذلك إلى قيم للجماعة ووكيل مشرف على أعمالهم ومهنهم موثوق بأمانته وعدالته ليقبل الجميع أمره ويصير حكمه جائزاً وأمره نافذاً مصدقاً وأمانته صحيحة

ليأخذ من كل أحد ويستوفي عليه قدر ما عاون به ويعطيه من معاونة غيره بقسطه من غير حيف.

وإنما يتم له ذلك بأن يقوم عمل كل واحد منهم ويحصله ثم يعطيه بمقدار تعبه وعمله من عمل الآخر الـذي يلـتمس معاونته.

وهذا الفعل أيضاً لا يتم لهذا القيم المستوفي أعمال الناس إلا بأن يأتيه كل من عمل عملاً فيعرضه عليه ويأخـذ منـه علامة من طابع أو غيره يكون في يده متى عرضه قبل ولم ينس وعرفت صحة دعواه وأعطى به من تعب غيره بمقدار.

ثم لما نظر في هذا الشيء الذي يحتمل أن يكون بهـذه الصفة فلم يمكن أن يجعل من الأشياء الموجودة دائماً وممـا يقدر كل أحد على تناوله ومد اليد إليه لئلا يحصـله مـن لا يعمل عملاً ولا يعين أحداً بكده ويتوصل به إلى كـد غيـره وتعبه فيؤدي إلى خلاف ما دبر لإتمـام المدنيـة والتعـاون فوجب أن يكون هذا الطابع من جوهر عزيز الوجود لـيمكن حفظه والاحتياط عليه ولا يصل إلا من جهة ذلك القيم إلـى مستحقه الذي يعرض عمله وكده ووجب مع ذلك أن يكـون مع عزة وجوده غير قابل للفساد من الماء والنار والهـواء

بنحو ما يمكن ذلك في عالمنا هذا فإنه كان شيئاً ممـا يبتـل بالماء أو يحترق بالنار أو تفسد صـورته بعـض العناصـر الأربع - لم يأمن صاحب التعب الكثير أن يحصله ثم يفسـده عنده فيضيع عمله ولا يصدق فيما أعان به وكد فيه فوجـب أن يكون هذا الطابع حافظاً لصورته خفيف المحمل مع ذلـك مأموناً عليه الفساد مدة طويلة من الطبائع الأربع ومن الفساد الذي يكون بالمهنة أيضاً كالكسر والرض وغيرهما.

ولما تصفحت الموجودات لم يوجد شيء يجمـع هـذه الفضائل إلا الأشياء المعدنية ومن بـين الأشـياء المعدنيـة الجواهر التي تذوب بالنار وتجمد بالهواء.

ومن بين هذه الذهب وحده فإنه أبقاها وأعزها وأحفظها لصورته وأسلمها على النار والهواء والماء والأرض وهـو مع ذلك سليم على الكسر والقطع والرض يعيد صورة نفسـه بالذوب ويحفظها من جميع عوارض الفساد زمانـاً طـويلاً جداً.

فجعل صورة مقوماً للصنائع وعلامة لهذا القيم ثم احتيط عليه بأن طبع بخاتمه وعلاماته.

كل ذلك خوفاً من توصل الأشرار إليه ممن يرتفق مـن عمل غيره ولا يرفق غيره فإن هذا الفعل هو الظلـم الـذي يرتفع به التعاون ويزول معه النظام ويبطل بسببه الاجتمـاع والتعايش.

ثم لما وجد هذا الجوهر جمع هذه الفضائل ويحيط عليه ضروب الاحتياطات من أن يصل إلـى غيـر مسـتحقه - عرض فيه عارض آخر وهو أن الذي عاون الناس بمعاونة استحق بها شيئاً منه ربما احتاج إلى معاونة يسيرة لا تساوي تعبه الأول ولا تقرب منه ولا تقرب منه.

مثال أنه ربما تعب الإنسان أما ليحصل لغيـره عمـل الرحى بمئونة وكلفة وحكمة بليغة.

فإذا أعطى من هذا الجوهر قيمة عمله ثم احتاج إلى بقل أو خلال أو عرض يسير لا يستطيع أن يعطيـه شـيئاً مـن الجوهر الذي عنده ولا أقل القليل منه لأن الجزء اليسير جداً منه أكثر قيمة من العمل الذي يلتمسه من غيره.

فاحتيج لذلك إلى جوهر آخر تكون فضائله أنقص مـن الذهب ليصير خليفة له يعمل عمله وإن كان دونه فلم يوجـد ما يجمع تلك الفضائل التي حكيناها في الذهب شـيء غيـر

الفضة فجعلت نائبة عنه ثم جعل كل واحد من الذهب يساوي عشرة أضعافه من الفضة لأن العشرة نهاية الآحـاد فوجـب لذلك أن تكون قيمة الواحد من ذلك الجوهر عشرة أمثاله من هذا الجوهر.

فاما التفاوت الذي وقع بين صرف الدينار والدرهم أعني أن صار منه الواحد بخمسة عشر درهمـاً ونحوهـا وهـي المسألة التي جعلتها تالية لهذه المسألة - فإنمـا ذلـك لأجـل التفاوت في الوزن بين المثقال والدرهم ثم لأجل الغش الـذي يكون في أحدهما.

والأمر محفوظ مع ذلك في أن الواحد من الذهب بإزاء عشرة من الفضة إذا كان كل واحد

مسألة متى تصل النفس بالبدن ومتى توجد فيه أفي حال ما يكون جنيناً أم قبلها أم بعدها

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: إن اتصال النفس بالبدن ووجودها فيه ألفاظ متسع فيها.

والأولى أن يقال: ظهور أثر النفس في البدن على قدر استعداد البدن وقبوله إياه.

وإنما تحرزنا من تلك الألفاظ لأنها توهم أن لها اتصالاً عرضياً أو جسمياً وكلا هذين غير مطلق على النفس.

والأشبه إذا عبرنا عن هذا المعنى أن تقول: إن النفس جوهر بسيط إذا حضر مزاج مستعد لأن يقبل له أثراً كان ظهورك ذلك الأثر على حسب ذلك الاستعداد لنسلم بهذه العبارة من ظن من زعم أن النفس تنتقل وتفعل أفعالها على سبيل القصد والاختيار أعني أنها تفعل في حال وتمتنع في أخرى فإن هذا يجلب كثيراً من الشكوك التي لا تليق بخصائص النفس وأفعالها.

وإذ قد تحققت هذه العبارة فنقول: إن النطفة التي يكون منها الجنين إذا حصلت في الرحم الموافق كان أول ما يظهر فيه من أثر الطبيعة ما يظهر مثله في الأشياء المعدنية.

أعني أن الحرارة اللطيفة تنضجه وتمخضه وتعطيه - إذا امتزج بالماء الذي يوافقه من شهوة الأنثى - صورة مركبة كما يكون ذلك في اللبن إذا مزج بالإنفحة.

أعني أنه يثخن ويخثر ثم تلح عليه الحرارة حتى يصير ملوناً بالجمرة فيصير مضغة ثم يستعد بعد لقبول أثر آخر: أعني أن المضغة تستمد الغذاء وتتصل بها عروق كعروق الشجر والنبات فيأخذ من رحم أمه بتلك العروق ما تأخذه عروق الشجر من تربته فيظهر فيه أثر النفس النامية أعني النباتية ثم يقوى هذا الأثر فيه ويستحكم على الأيام حتى يكمل وينتهي بعد ذلك إلى أن يستعد لقبول الغذاء بغير العروق أعني أنه ينتقل بحركته لتناول غذائه فيظهر فيه أثر الحيوان أولاً أولاً.

فإذا كمل استعداده لقبول هذا الأثر فارق موضعه وقبل أثر النفس الحيوانية ثم لا يزال في مرتبة البهائم من الحيوان إلى أن يصير فيه استعداد لقبول أثر النطق.

أعني التمييز والروية.

فحينئذ يظهر فيه أثر العقل ثم لا يزال يقوى هذا الأثر فيه على قدر استعداده وقبوله حتى يبلغ نهاية درجته وكماله من الإنسانية ويشارف الدرجة التي تعلو درجة الإنسان فيستعد لقبول أثر الملك.

وهذا الكلام ليس يقتضي أن يقال فيه: متى تتصل وتنفصل بل من شأن القائل له أن يقال فيه: متى يستعد ويقبل.

وأما النفس فهي معطية للذات كل ما قبل أثرها بحسب قبوله واستعداده وتهيئه.

وقد تبين أنها تعطي البدن أحوالاً مختلفة وصوراً متباينة قبل أن يكون جنيناً وبعد أن تتم الصورة الإنسانية ليس ينقطع أثر النفس من البدن ألبتة على ضروب أحواله إلى أن يدور ضرب أدواره وينتهي إلى غاية كماله.

ولا ينبغي أن يقال إنه يخلو منها في حال من أحواله وإنما يقوى الأثر ويضعف بحسب قبوله.

والسلام.

مسألة سئل بعضهم إذا فارقت النفس الجسد هل تذكر من علومها شيئاً أم لا فأجاب بأنها تذكر المعقول كله ولا تذكر المحسوس

فزاد السائل بما يعرض للعليل من النسيان أي كيف تذكر النفس معقولها إذا فارقت البدن وهي لا تذكر شيئاً منه إذا اعتل البدن أو بعض أعضاء البدن فأجاب بما سيمر بك.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: إنما يظهر أثر النفس في البدن بحسب حاجة البدن والتذكر إنما هو إحضار صور المحسوسات من قوة الذكر إلى قوة الخيال.

وهاتان القوتان جميعاً إنما تحصلان صور المحسوسات من الحواس أولاً في حواملها من الأجسام الطبيعية ثم تحصلانها بسيطاً في غير حامل جسمي بل في قوة النفس المسماة ذكراً.

وإنما احتيج إلى هذه القوة لأغراض البدن وحاجته إلى الشيء بعد الشيء.

فإذا استحال البدن وزالت الحاجة إلى الحواس سقطت الحاجة إلى الذكر أيضاً وصارت النفس مستغنية بذاتها وما فيها من صور العقل أعني التي تمسى أوائل لأن تلك هي ذات العقل غير محتاجة إلى مادة ولا إلى جسم توجد بوجوده أعني أن الأمور الموجودة في العقل هي العقل وهي التي نسميها الآن أوائل وليست في مادة ولا محتاجة إليها.

وجميع قوى النفس التي تتم بالبدن وبآلات جسمية فإنها تبطل ببطلان البدن أي تستغني عنها النفس بما هي نفس وجوهر بسيط.

وإنما احتاجت إليه لأجل حاجات البدن المشارك للنفس المستمد منها البقاء الملائم لها إذا كان نباتاً أو حيواناً أو إنساناً.

فأما النفس بما هي جوهر بسيط فغير محتاجة إلى شيء من هذه الآلات الجسمية.

وإنما عرضت لك هذه الحيرة لأنك سألت عن أمر بسيط مع توهمك إياه مركباً وحال المركب غير حال البسيط أعني أن الآلات البدنية كلها هي أيضاً مركبة نحو تمامات لها ليكمل بها أيضاً شيء مركب.

والحواس الخمس والقوى التي تناسـبها مـن التخيـل والوهم والفكر لا تتم إلا بآلات وأمزجة مناسبة تتم بها أفعال مركبة.

فإذا عادت الجواهر إلى بسائطها بطل الفعـل المركـب أيضاً ببطلان الآلات المركبة واستغني الجوهر البسيط القائم بذاته عن حاجات البدن وضروراته التي تم وجوده بها مـن حيث هو مركب لأجلها.

مسألة سأل عن الحكمة في كون الجبال

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: إن منـافع الجبال ووضعها على بسيط من الأرض كثير جداً ولولاها ما وجد نبات ولا حيوان على بسيط الأرض وذلـك أن سـبب وجود النبات والحيوان وبقائهما بعد هو الماء العذب السـائح على وجه الأرض.

وسبب الماء العذب السائح هو انعقاد البخار في الجو.

أعني السحاب وما يعرض له من الانحصار بالبرد حتى يعود منه إما مطر وإما ثلج وإما برد.

ولو أنك توهمت الجبال مرتفعـة عـن وجـه الأرض وتخيلت الأرض كرة مستديرة لا نتوء ولا غور فيهـا لكـان البخار المرتفع من هذه الكرة لا ينعقد في الجو ولا ينحصر ولا يعود منه ماء عذب.

بل كان غاية ذلك البخار أن يتحلل ويستحيل هواء قبـل أن يتم منه ما هو سبب عمارة وجه الأرض وذلك لأجـل أن البخار المرتفع من الأرض يحصل بين أغوار الأرض وبين الجبال التي تمنعه السيلان ومطاوعة حركة الفلـك وأسـباب الرجة التي هي حركة الهواء.

أعني أن قلل الجبال الشاهقة تحفظ الهواء المحتقن بـين أغوارها من الحركة التي يوجبها الفلك بأسره والكواكب فيها وشعاعاتها المؤثرة الملطفة التي توجب لها السيلان.

فإذا حصل الهواء بين الجبال كـذلك - كـان البخـار المرتفع فيه أيضاً محفوظاً من التبدد والحركة بتحرك الهواء ولحق هذا البخار من برد الجبال التي تحفظه في زمان الشتاء على أنفسها ما يجمده ويعقده ثم يعصره فيعود ماء مسـتحيلاً أو غيره مما يجري مجراه.

ولولا الجبال لكانت هذه المياه المدبرة بهذا التدبير مه ما ذكرناه لا تجري على وجه الأرض إلا ريثما يهدأ المطر ثم تنشفه الأرض فكان يعرض من ذلك أن يكون النبات والحيوان يعدمه في صميم الصيف وعند الحاجة الشديدة إليه في بقائهما حتى كان لا يوصل إليه إلا كما يوصل في البوادي البعيدة من الجبال أعني باحتفار الآبار التي يبلغ عمقها مائة ومائتين من الذرعان.

فأما الآن - مع وجود الجبال - فإن الأمطار والثلوج تبقى عليها فإذا نشفتها في الوقت أو بعد زمان نشأت من أسافلها العيون وسالت منها الأنهار والأودية وساحت على وجه الأرض منصبة إلى البحار جارية من الشمال إلى الجنوب فإذا فنى ما استفادته من الأمطار في الصيف لحقتها نوبة الشتاء والأمطار فعادت الحال.

والدليل على أن العيون والأنهار والأودية كلها من الجبال أنك لا ترتقى في نهر ولا واد إلا أفضى بك إلى جبل.

فأما العيون فإنها لا توجد إلا بالقرب من الجبال البتة.

وكذلك ما يستنبط من القنى وما يجري مجراها.

فالجبال تجري من الأرض في إساحة الماء عليها مـن الأمطار مجرى إسفنجة أو صوفة تبل بالماء فتحمل منه شيئاً كثيراً ثم توضع على مكان يسيل منه الماء قليلاً قليلاً حتى إذا جفت أعيد بلها وسقيها من الماء لتدوم الرطوبة السائلة منهـا على وجه الأرض ويصير هذا التدبير سبباً لعمـارة العـالم ووجود النبات والحيوان فيه.

وللجبال منافع كثيرة إلا أن ما ذكرناه من أعظم منافعها فليقتصر عليه.

ولثابت مقالة في منافع الجبال من أحب أن يستقصي هذا الباب قرأه من تلك المقال إن شاء

مسألة لم صارت الأنفس ثلاثاً في العدد وهل يجوز أن تكون اثنتين أو هل يستحيل أن تكون أربع

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: النفس في الحقيقة واحدة وإنما يظهر أثرها - كما قلنا فيها فيما تقـدم - بحسب قبول القابل.

وإنما قيل إنها ثلاث لأن من شأن الشيء الذي يبدأ أثره ضعيفاً ثم يقوى غاية القوة أن ينقسم ثلاثة أقسام أعني الابتداء والتوسط والنهاية.

ولما كان مبدأ أثر النفس في النبات أعني أنه يظهر فيه معنى يقبل الغذاء الموافق وينفض الفضلة وما ليس بموافـق ويحفظ صورته بالنوع - سمي هـذا الطـرف الأول نفسـاً نباتية.

ثم لما قوى هذا الأمر حتى صار ينتقل لتنـاول غذائـه وصارت له حواس وإرادة سميت هذه المرتبـة: المتوسـطة والحيوانية.

ولما قوى هذا الأثر حتى صار - مع هذه الأحـوال - يرتئي ويفكر ويستعمل التمييز بتقديم المقـدمات واسـتنتاج النتائج ثم يعمل أعماله بحسبها سمي ناطقاً وعاقلاً وما أشـبه ذلك.

ولكل واحد من هذه المراتب لو قسمت - مراتب كثيرة.

إلا أن الأولى في كل ما جرى هذا المجـرى أن يقسـم إلى: المبدأ والوسط والنهاية كما فعل ذلك بقوى الطبيعة فـإن الحرارة والبرودة وما جرى مجراها إنما تقسم إلـى ثـلاث مراتب أعني الابتداء والوسط والنهاية.

وإن كانت كل واحد من هذه المراتب تنقسم أيضاً.

وإذا ما تأملت جميع القوى وجدت الأمر فيها جارياً هذا المجرى.

فأما قولك: هل يجوز أن تكون اثنتين فهي إنما تكـون واحدة أولاً ثم اثنتين ثم تستكمل فتصير ثلاثاً وقد شرح هذا.

مسألة لم صار البحر في جانب من الأرض

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه: لـولا حكمـة عظيمة اقتضت أن ينحسر الماء عن وجه الأرض لكان الأمر الطبيعي يوجب أن يكون لابساً وجه الأرض أجمعـه حتـى تصير الأرض في وسطه شبيهة بمح البيض والماء حولهـا شبيهاً بالبياض والهواء محيط بهما على ما هو موجـود الآن والنار محيطة بالجميع ليكون الأثقل الأول بـالمركز وهـو الأرض في موضعه الخاص من المركز ويليه الماء الذي هو أخف من الأرض وأثقل من الهواء ويليه الهواء ثم النار على سوم الطباع.

ولكن لو تركت هذه الأشياء وسومها الطبيعي لم تكـن على وجه الأرض عمارة من نبات وحيوان وبشـر وبهيمـة وطائر وبطلت هذه الحكمة العجيبة والنظام الحسـن فلأجـل ذلك خولف بين مركز الشمس ومركز الفلك الأعلى فتبع هذا أن صارت الشمس تدور على مركزها لعالم خاص بها غيـر الأرض.

أعني أن مركزها خارج من الأرض.

ولما دارت على مركزها قربت من ناحية مـن الأرض وبعدت من أخرى وصارت الناحية التي تقرب منها تحمـي بها.

ومن شأن الماء إذا حمى أن ينجذب إلى الجهـة التـي يحمي فيها بالبخار.

وإذا انجذب إلى هناك انحسر عن وجه الأرض الـذي يقابله من الشق الذي تبعد عنه الشمس.

وإذا انحسر عن وجه الأرض حدث من الجميـع كـرة واحدة.

أعني من الماء والأرض إلا أن شق الكرة الجنوبي الذي تقرب الشمس فيه من الأرض مكان الماء وهو البحر وشـق الكرة الشمالي الذي تبعد عنه الشمس من الأرض يابس تظهر فيه الأرض.

ثم وجب بعد ذلك أن تنصب عليهـا الجبـال لتسـتقيم الحكمة وينتظم أمر العالم على ما هو به عز مبدىء الجميـع

ومنشئه وناظمه ومقدره وتبارك اسمه وجل جلاله وتقدست اسماؤه وتعالى هما يقول الظالمون علواً كبيراً.

مسألة لم صارت مياه البحر ملحاً

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: إنما ذلك لأجل قرب الشمس من سطح الماء وتمكنها من طبخه ومن طبيعة الماء إذا ألحت عليه الحرارة بالطبخ أن يتحلل لطيفه إلى البخار ويقبل الباقي أثراً من الملوحة فإن زادت الحرارة ودامت صار ذلك الماء شديد الملوحة ثم انتهى في آخر الأمر إلى المرارة.

وأصحاب الصنعة يدبرون ماء لهم بالنار ويدبرون حتى يكثر تردده على النار فيصير - بذلك - الماء حاراً يضرب إلى المرارة.

مسألة إذا كان المرئي لا يدرك إلا بآلة

وتلك هي الحس فما تقول فيما يراه النائم ألم يدركه من غير حس ولا انبثاث شعاع ولا أعمال آلة.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: قد كنا بينا في مسألة الرويا وما أجبنا به عنها ما فيه غني عن تكلف الجواب عن هذه المسألة.

ولكنا نذكر جملة وهو أن الحواس كلها ترتقي إلى قوة يقال لها الحس المشترك.

وهذا الحس يقبل الآثار من الحواس ويحفظها عليها في قوة التي تعرف بالوهم.

فإذا غاب المحسوس أحضرت هذه القوة صورة ذلك المحسوس من الوهم: سواء كان مرئياً أو مسموعاً أو غيرهما من الصور المحسوسات.

وليس يمكن أن يحصل في هذه القوة شيء من الصور إلا ما قبلته وأخذته من الحواس.

وقد مر هذا الكلام في الموضـع الـذي أذكرنـا بـه مستقصى مع الكلام في حد المرئي وما يتبعه.

مسألة لا نخلو في طلبنا لعلم شيء من أن نكون قد علمنا ذلك المطلوب أو لم نعلمه فإن كنا قد علمناه فلا وجه لطلبنا والدأب من ورائه

وإن كنا لا نعلمه فمحال أن نطلب ما لا نعمله.

وعاد أمرنا فيه مثل الذي أبق له عبد لا يعرفـه وهـو يطلبه.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: لـو كـان طلبنا للشيء إنما هو من وجه واحد وذلك الوجـه المجهـول لكان الأمر على ما ذكرت لكنا قد تقدمنا قبل فشرحنا أن كـل مطلوب يمكن أن يبحث من أمره عن أربعة مطالب: أحـدها إنيته وهذا البحث بهل ثم بما ثم بأي ثم بلم.

وهذه جهات لكل مطلوب.

فإذا عرفت جهة جهات أخرى.

وليس يغني العلم بأحدها عن الأخرى.

مثال ذلك أنك إن بحثت عن جرم الفلك التاسع: هل لـه وجود فتبين هذا المطلب بقيت الجهة الأخرى وهي جهة مـا هو لأنك قد عرفت جهة هل وجهات جهة ما.

فإذا عرفت هذه الجهة بقيت الجهة الثالثة وهي جهة أي.

وقد شرحنا هذه الجهات فيما مضى فإذا حصـلت هـذه بقيت جهة العلة القصوى أعني لم.

وهي البحث عن الشيء الذي من أجله وجد علـى مـا وجد عليه من المائية والكيفية.

فإذا عرفت هذه الجهة لم يبق من أمره شيء مجهول إلا جزئيات الأمور التي لا نهاية لها.

وليس يبحث عن تلك لقلة الفائدة فيها.

أعني أن تطلب مساحتها ومبلغ عـدد الأجـزاء التـي تمسحها ونسبة كل جزء إلى غيره ووضعه وهذه المطالـب هي بحث مطلب كيف وغيره من المقولات فـي أنواعهـا وأشخاصها.

وإذا عرفت الجنس العالي لم تطلب أجـزاءه لحصـول الجهة العليا.

فقد صح أن المطلوب إنما هو الجهة المجهولة لا الجهة المعلومة وأن الشيء الواحد قد يعلم من جهة ويجهل من جهة أخرى وزال موضع الشك إن شاء الله.

مسألة لم لا يجيء الثلج في الصيف

كما قد يجيء المطر فيه الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: الفرق بين حالي الثلج والمطـر أن البخـار إذا ارتفع من الأرض حمل معه جزءاً أرضياً.

وقد يكون مقدار هذا الجزء الأرضي مـا يخـف مـع البخار ويتحرك معه ويصعد بصعوده كالهباءة التي تراها أبداً في الهواء.

فإن ذلك القدر من أجزاء الأرض لخفته يتحرك بحركة الهواء ويصعد مع بخار الماء.

فإذا اتفق وقت صعود هذا البخار أن يصيبه في الهـواء برد شديد حتى يجمد - جمد معه الجزء الأرضي وثقل بمـا

يكتسبه من انضمام البعض إلى البعض بالبرد فارجحن إلـى أسفل وهو الثلج.

وإن اتفق أن يكون البرد الذي يلحقه يسيراً لا يبلـغ أن يجمده عصر البخار عصراً فخرج منه الماء الذي يقطر وهو المطر.

والدليل على أن في الثلج جزءاً أرضياً القبض الذي فيه الثلج وسلامة المطر منه.

وأيضاً فإن الثلج جزم البخار بعينه.

أعني الحالة التي ليست ماء ولا هواء.

فإذا جمدت تلك الحالة ردت طبيعة البخار.

فأما المطر فلا طبيعة للبخار فيه وهو ماء بعينه.

وكذلك يصيب آكل الثلج من النفخ والأسباب العارضـة من البخار ما لا يصيب شارب ماء المطر.

وإذ قد وضح الفرق بين المطر والثلج فإنا نقـول فـي جواب مسألتك: إن الشتاء يشتد فيه برد الهواء حتـى يجمـد البخار الصاعد إليه من الأرض فيرد ثلجاً.

فأما الصيف فليس يشتد فيه برد الهواء ولكن بما عرض فيه من البرد بقدر ما ينعقد البخار ثم ينعصر فيجـيء منـه مطر.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: أما الكتاب والسنة فمملوءان من ذكر الملائكة وأنها خلق شـريف لله - تعالى - ولها مراتب متفاضلة.

وأما العقل فإنه يوجب وجودها من طريق أن العقل إذا قسم شيئاً وجد لا محالة إلا أن يمنع منه محال.

وذلك أن قسمة العقل هي الوجود الأول والحق المحض الذي لا يعترضه مانع ولا تعوق عنه مادة.

فإذا قسم فقد وجد الوجود العقلي وإذا حصل هذا الوجود تبعه الوجود النفساني والوجود الطبيعي لأن هذين متشـبهان بالفعل مقتديان به تابعان له غير مقصرين ولا وانيين.

ولكن الطبيعة تحتاج في هـذا الاقتـداء إلـى حركـة لقصورها عن الإيجاد التام ولذلك قيل في حد الطبيعـة إنهـا مبدأ حركة.

ولأن العقل إذا قسم الجوهر إلى الحي - قسم الحي منه إلى الناطق وغير الناطق وقسم الناطق منه إلى المائت وغير المائت فيحصل من القسمة أربعة هي: حي ناطق مائت.

وحي غير ناطق غير مائت.

وحي ناطق غير مائت.

والقسم الثالث هم المسمون ملائكة.

وهي مشتركة في أنها غير مائتة ومتفاضلة في النطق.

وبهذا التفاضل صار بعضها أقرب إلى الله - تعـالى - من بعض وبه أيضاً صرنا - نحن معاشر البشر - متفاضلين في التقرب إلى الله - تعالى - والبعد منه ولأجله قيل: فـلان شبيه بملك وفلان شبيه بشيطان وبسببه قيل: فلان عـدو الله وبسببه قيل: فلان ولي الله وفي السب يقال: أبعـد الله فلانـاً ولعنه.

وقرب الله فلاناً وأدناه.

وقد يمكن أن يثبت وجود الملائكة من طريـق آثارهـا وأفعالها الظاهرة في هذا العالم.

ولكني لما احتجت في ذلك إلى مقدمات كثيـرة وبسـط للكلام أخرج به عن الشرط الـذي شـرطته فـي أول هـذه المسائل اقتصرت على ما ذكرته.

وهو كاف إن شاء الله.

مسألة وسألت - أيدك الله - عن آلام الأطفال ومن لا عقل له من الحيوان

وعن وجه الحكمة فيه الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: أما هذه المسألة فإنها تتوجه إلى من أثبت جميـع الأفعال التي ليست للناس منسوبة إلى الله - تعـالى - ولـم يعترف بأفعال الطبيعة ولا أفعال الأشياء التي هـي وسـائط بيننا وبين الله - تعالى - فإن المتكلمين كالمجمعين علـى أن الحرارة و الإحراق وسائر أفعال الطبائع وما ننسبه نحن إلى الوسائط التي فوض الله إليها تدبير عالمنـا مـن الأفـلاك والكواكب كلها أفعال الله - تعالى - بـلا واسـطة يتولاهـا بذاته.

وفي مناقضة هؤلاء القوم طول فإن أحببت أن أفرد لـه مقالة أو كتاباً فعلت.

فأما من زعم أن النار إذا جاوزت الـنفط ألهبتـه وإذا جاوزت الماء أسخنته وكذلك كل عنصر وركن وكل شـعاع وأثر ممتد من العلو إلى أسفل فإنه يؤثر في جميع ما يقابلـه آثاراً مختلفة: إما لاختلاف الفواعل وإما لاختلاف القوابل - فإن هذه المسألة غير لازمة له.

وإنما ينبغي أن يسأل من وجه آخر لم تسأل عنه فلـذلك لم أتكلف جوابه.

وقد ظهر من مقدار ما أومأت إليه جواب مسـألتك إن شاء الله.

مسألة لم كان صوت الرعد إلى آذاننا أبطأ وأبعد

من رؤية البرق إلى أبصارنا ولما كان الهـواء سـريع القبول للضوء بل يستضىء في غير زمان وذاك أن الشـمس حين تطلع من المشرق يضيء منها الهواء في المغرب بـلا زمان وكذلك الحال في كل مضىء كالنار ومـا أشـبهها إذا قابل الهواء قبل منه الإضاءة بلا زمـان - وكـان الهـواء متصلاً بأبصارنا لا واسطة بيننا وبينه - وجـب أن يكـون إدراكنا أيضاً بلا زمان ولذلك صرنا أيضـاً سـاعة نفـتح أبصارنا ندرك زحل وسائر الكواكب الثابتة المضيئة إذا لـم يعترض في الهواء عارض يستر أو يحجب.

فأما الرعد فلما كان أثره في الهواء بطريـق الحركـة والتموج لا بطريق الاستحالة - وجب أن يكون وصوله إلى أسماعنا بحسب حركته فـي السـرعة والابطـاء وذاك أن الصوت الذي هو اقتراع في الهواء يموج ما يليه من الهواء كما يموج الحجر الجزء الذي يليه من الماء إذا صك به ثـم

يتبع ذلك أن يموج أيضاً بعض الماء بعضاً وبعض الهـواء بعضاً على طريق المدافعة بين الأجزاء إذا كانت متصلة.

فكما أن جانب الغدير إذا تموج حرك ما يليه في زمـان ثم ما يلي ما يليه إلى أن ينتهي إلى الجانب الأقصى منه حتى تصير بينهما مدة وزمان على قدر اتساع سطح الماء فكـذلك حال الهواء إذا اقترع فيه الجسم الصلب حرك ما يليـه مـن الهواء وتموج به ثم حرك هذا الجزء ما يليه في زمان بعـد زمان حتى ينتهي إلى الجزء الذي يلي آذاننا فنحس به ولذلك صار صوت وقع وكذلك حالنا إذا رأينا القصار من بعيد على طرف واد فإنا نرى حركة يده وإلاحته بالثوب حـين رفعـه وضربه الحجر قبل أن نسمع صوت ذلك الوقع بزمان.

فهذه بعينها حال البرق والرعد لأن السـحاب يصـطك بعضه ببعض فينقدح من ذلك الاصطكاك ما ينقدح من كـل جسمين إذا اصطكا بقوة شديدة ويخرج أيضاً مـن بينهمـا صوت.

وهما جميعاً - أعني البرق والرعد - يحدثان معاً فـي حال واحدة إذ كان سببهما جميعاً الصك والقرع أعني حركة الجسم الصلب وقرع بعضه ببعض كحال المقدحة والحجر إلا

أن البرق يضيء منه الهواء بالاستحالة التي تكون بلا زمان فنحسه في الوقت.

فأما الرعد فيتموج منه الهـواء الـذي يلـي السـحاب المصطك ثم يتموج أيضاً ما يليه ويسري فـي الجـزء بعـد الجزء إلى أن ينتهي إلى الهواء الذي يلي أسماعنا في زمـان فنحس به حينئذ.

مسألة إذا كان الإنسان على مذهب من المذاهب

ثم ينتقل عنه لخطأ يتبينه فما تنكر أن ينتقل عن المذهب الثاني مثل انتقاله عن الأول ويستمر ذلك به جميع المـذاهب حتى لا يصح له مذهب ولا يضح له حق.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: لو كانـت الإقناعات ومراتبها متساوية في جميع الآراء لما أنكرت مـا ذكرته ولكني وجدت مراتب الأدلة والإقناعات فيها متفاوتـة: فمنها ما يسمى يقيناً ومنها ما يسمى دلـيلاً وقياسـاً إقناعيـاً بحسب مقدمات ذلك القياس ومنها ما يسمى ظناً وتخيلاً ومـا أشبه ذلك - فأنكرت أن تستوي الأحوال في الآراء مع تفاوت القياسات الموضوعة فيها.

فمن ذلك أن القياس إذا كان برهانيـاً وهـو أن تكـون مقدماته مأخوذة من أمور ضرورية وكان تركيبها صحيحاً - حدثت منه نتيجة بقينية لا يعترضها شك ولا يجوز أن ينتقـل عنه ولا يسوغ فيه خطأ.

وكذلك.

التي امتدلى بها - فأثر الحرارة في المبدأ يكون ضعيفاً لكثرة المادة ومقاومتها فإذا قويت الحرارة بالتدريج وانتهـت إلى غاية أمرها - كان زمان الشباب وكأنه صعود وحال نشأ حتى ينتهي ثم يقف وقفة كما يعرض في جميـع الحركـات الطبيعية ثم ينحط وهو زمان التكهل فلا يزال إلـى نقصـان حتى يفنى فناء طبيعياً كما وصفنا وهـو زمـان الشـيخوخة والهرم وقد كان في زمان جالينوس من ظن ما ظننته حتـى حكاه عنه وذكر أنه بلى بمرض طويل أضحك منه من كـان حفظ عليه مذهبه.

وقد سلكت في الجواب عن جميعها المسلك الذي اخترته واقترحته من الاختصار والإيماء إلى النكت والإحالة - فيما يحتاج إلى شرح - إلى مظانه من الكتب.

نفعك الله بها وعلمك ما فيه خير الدارين بمنه ولطفه.

الحمد لله رب العالمين وصلواته على رسوله محمد وآله أجمعين.